۱ قسمتی از رسائل اخوان الصفا

۲ شرح باب حادی عشر

۳ ادراک کحث

۴ اعتقادات صدوق

۵ شرح حدیث منطق بفارسی ملا عبدالله

۶ وجیزه [illegible] علم الرجال

١ قسمتی از ترجمه اخوان الصفا

٢ شرح ابیات حافظ بعشر

٣ ادراکات کلیات

٤ اعتقادات صدوق

٥ شرح حدیث بسیط بفارسی ملا عبدالله

٦ وجیزه در علم الرجال

٢٠٠٤ ١٥٦



فصل اول از کتاب اخوان الصفا در مناظره الحیوان مع الانسان

۱

دیباچه

بسم الله الرحمن الرحیم

در فضیلت و شرف انسان بر جمیع حیوانات برده

فصل این قسم مشتمل خواهد بود بر لطایف بسیار که استنباط
کرده شده تا ارباب عقل قویم و اصحاب قلب سلیم
چون بعدل و انصاف دران معانی تامل کنند از روی
تحقیق معلوم ایشان شود که فضیلت ایشان بر جمیع حیوانات
نه از خلقت ظاهر است و نه از راه رسم و عادت
در این معنی چند فصل بر نهج رسالت از رسائل
کتاب اخوان الصفا که اهل حکمت جمع کرده اند در
قلم آمد و بحث و مناظره جماعت حیوانات با قوم

مردم

در آغاز مناظره

مردم بنوعی دیگر ترتیب یافته و از حقیقت و مجاز انچه
استاد تلقین عقل و املاء زبان وقت بود تقریر
کرده شد

فصل اول

در آغاز مناظره

بدان الهمک الله تعالی
که چون آدم صفی صلوات الله علیه بحکم خطاب اهبطوا
منها جمیعاً از عالم بالا در این دار بلا نزول کرد و از بهشت
عدن و خلد برین بر این معدن حزن آرام یافت
در اطراف و اکناف بر و بحر سهل و جبل هر کجا گذر کرد غوغای
وحوش و طیور و غلغل سباع و بهائم دید از خوف
ایشان مدتی بی توشه در هر گوشه پنهان همی
گشت و بی راحله بر هر مرحله میگذشت با جمع اولاد
روزها در بن غاری متواری بود و شبها بر بلندی
کوهی متواری می نشست از بی قوتی قوت
همه خربار درختان نی و از بی کوشش پوشش



بغیر برگ گیاه فی تا یکچندی آن دور منقضی گشت و جمع
قلت اولاد از تناسل و توالد بکثرت رسید ذریه آدم
یکبارده صفت در جنبش آمدند و دست تصرف ایشان
بر جمله حیوانات مبسوط گشت و بقهر و غلبه دیو و دد را مسخر
خود کردند و هیبت و حشمت ایشان در دل حیوانات
جای گرفت و خوف و خطری از صلابت هر یک در
باطن این جماعت راه یافت رسم عمارت و آیین
زراعت در جهان شایع گشت و بسیار شهر و قصبه و
حصار و قلعه بنیاد شد و اساس حکومت و قاعده سیاست
آدمی بلندی گرفت چنانکه منهزم روی بجزایر بحر محیط و
قلزم و عمان نهادند از نوع چهارپایان هر کدام که بودند
مقهور ایشان شدند و از سباع و طیور جمله مجبور ایشان
گشتند تا مرغ هوا را در هوا صید و ماهی دریا را در آب بسته
قید کردند پلنگ در کوه روی امان ندید و نهنگ در دریا

نشان

خلاص نیافت حیوانات را چون این حال معاینه شد و ظلم
و تعدی بنی آدم مشاهده کردند هر مرغ که زیرکتر از ابنای جنس خود
بود بر قضیه اذا ضاقت بکم الارض فسیحوا روی بطرفی نهادند
و هر جانوری که حمیت و غیرت از قوم خویش بیش داشت بر
وفق اشارت الفرار مما لا یطاق من سنن المرسلین عزم
رحیل کردند بعضی از نهیب و شکوه وطن در کوه گرفتند طایفه بکنج
بیشه در اندیشه قرار گرفت گروهی را در بیابان عمر بپایان
جماعتی دیگر بکره و صبر بین الخوف و الرجا در تحت امر بنی آدم
پیمودند و جور و جفای هر یک طوعا و کرها تحمل میکردند و از
هیچکس در هیچ مکان استعانت و مجال استغاثت
نی در هر دوری که بسر میشد و قرانی که میگذشت استیلای
مردم و عجز و حیرت ایشان زیادت میگشت و قتل و صید
و رکوب همه در جمیع مذاهب و ملل جایز میداشتند حاصل هیچ
نوع زحمت و نقمت و محنت ایشان بآخر نمی رسید بلکه

هر روز غلبه مردم بیش میبود و تعذیب و عقوبت حیوانات
می افزود مظلومی چند یکدیگر را بالصبر و تحمل ارشاد میکردند
و بر امید اللیل حبلی روزگاری بسر میبردند هم چنین تا نوبت
ملک و نبوت بسلیمان ابن داود علیهما السلام رسید و تعبیه
کرد و کوس رب هب لی ملکاً لا ینبغی لاحد بر در عزت خود
فرو کوفت بر تسبیح بهائم و منطق طیور وقوف یافت و کره
توسن باد بزم و رام او شد و جن و انس و سباع و وحوش را
مطیع و منقاد خود ساخت و بر سریر ملک در مسند رسالت
با تمکین تمام بنشست و آثار و آئین رافت او باقصای ربع
مسکون واصل شد و انوار معدلت و ازهار عاطفت در
باغ انصاف شگفتن گرفت و نسیم انس و رایحه راحت مشام
رمیده و آرمیده را معطر ساخت و رایت اکرام و وظیفه
انعام او بر خاص و عام متواتر گشت جماعت حیوانات
را چون کار باستخوان رسیده بود با یکدیگر گفتند پیش از

این اگر

این اگر مرارت جور بنی آدم را از غایت اضطرار بود زیرا که
انبیا ما تقدم اگر چه بوحی و الهام در میان امت آمر و ناهی
بودند و فرط شفقت و غایت مرحمت ایشان بر جمله
مخلوقات مشاهده میشد اما قدرت و سیاست ملک نداشتند
و ملوک آن عهد را نیز قدرت سیاست بود و رحمت و
شفقت در ایشان چندان صورت نمی بست با چنین
مخالفت مزاج استکشاف حال خود مجال نداشته بضرورت
آیت فصبر جمیل خوانده میشد خود را بر وعده لعل الله یحدث
بعد ذلک امراً خورسند میداشتیم امروز که خورشید
دولت سلیمانی بر خاص و عام طالع شد و منصب نبوت
و مسند حکومت او را مسلم گشت و در شش جهت هفت
خطبه و سکه بنام او شد اگر ما قصه عجز و حیرت خود بحضرت او
بریم شاید که از لطف شامل او بی نصیب نمانیم والله اعلم
فصل دوم در جمع آمدن حیوانات و مشورت کردن روز دیگر

در جمع آمدن حیوانات

بران

بر آن عزیمت در صحرائی جمع آمدند و باتفاق مستعد گشتند که
که آن حکایت پر شکایت را علی ملاءٍ من الناس پیش تخت
سلیمان علیه السلام عرضه دارند در این بودند که ناگاه شترمرغی از
بادیه در آمد ابنای جنس خود را متغیر و آشفته دید شعر دست
نفیر در کمر پای کشان برهنه سر بسته بعربده میان باز دیده
پیراهن نور فراست و قوت کیاست بر عزم جزم ایشان
اطلاع یافت گفت ساعتی توقف کنید که تامل و تانی
در تقدیم امور شرط است و تفأل و استخاره در جمیع امور فرض
و شماتت دشمن بسته شاخ ناشکسته پی استفسار پیری
و استصواب روشن ضمیری در این باب تعجیل نمودن مصلحت
نیست نظم هر که جهل خود انکار نکرد خبر بتدبیر پیر کار نکرد
کار خود رای پر خلل باشد زانکه بنیادش استوار نکرد خود رای
دلیل بنجر دیست عاقل این مذهب اختیار نکرد در جمیع
یک پیر سالخورده کار کرده در نظر نمی آید که رجوع و تولای همه بدو

باشد و قول و اعتماد و التجا را شاید حیوانات را حدیث شترمرغ
پسندیده افتاد و بفعلات خود اعتراف نمودند گفتند معذور
دار که از تحمل تکلیفات بنی آدم سراسیمه گشته ایم و از تشویش و تفرقه
خاطر راه خیر و شر و طریق صواب گم کرده ایم بحکم الغریق یتعلق
بکل شیء نظم هر حیله که روی بود کردیم هر رخنه که باز بود بستیم
از جور فلک امان ندیدیم و ز محنت خویشتن نرستیم اما
تحمل ما از غایت ضرورت بود اکنون که نعمت حضور تو حاصل
آمد و سعادت ملاقات میسر گشت الامر الیک فانظر ماذا تری
نظم پیش ما را طاقت این غم نماند نیم جان داشتیم آنهم نماند
با که گوییم آنچه با ما میرود زانکه در عالم یکی همدم نماند از وجود ما دمی سرزد
دل برنمی آید که یک محرم نماند شترمرغ گفت قولکم حق و
کلامکم صدق من نیز در این قضیه با شما شریکم و در این بلیه
گرفتارم اما طریق نصیحت را بنزد اهل سداد مسدود
کردن جایز نیست علی الخصوص بر اقارب و عشایر گفتند

جزاک الله خیرا ما همه مامور حکم توایم بعد از این مصلحت چیست گفت
اگر حدیث مرا بی استبداد و استکبار بشنوید شما را از رای متین
ناصح امین ارشاد کنیم در کوه دماوند کلاغی است پیر و معمر
و از حقایق و دقایق امور با خبر بسیار شدائد ایام چشیده و
صدمت مکاید ایام کشیده از عهد قابلیت قبول بزرگان یافته
از دور طوفان گرد عالم طواف کرده نظم جهان خورده یکی
مرغ کهن سال گران قدر و سبک روح و نکو فال دلش چون
آینه بی زنگ لیکن چو موی زنگیان او را پر و بال زنگ
رنگی سواد وجه مطلق صفات ذات او گشته بهر حال القصه
بحکم اشارت او جمله نزدیک کلاغ آمدند و صورت حال خود تقریر کردند
کلاغ نیز همان داشت که بسیار هدف تیر بلا گشته بود بارها
خود را بمکر و حیله از دام بنی آدم خلاص داده بود چون حکایت
پر شکایت ایشان بشنید گفت ای فرزندان عزیز از آن روز
باز که آدم بر تخت خلافت بنشست راحت عمر از میان ما

خواست این ماجرا افسانه ایست دیرینه و این حکایات
مظلمه ایست پیشینه چندین هزار سال شد که اولاد و
دست تعدی گشاده اند و سر در پی مشتی بی سر و پا
نهاده اند شر ایشان بهیچ ذی نفعی نه و معلوم عالمیان
شده که بر هر یکی از ما بموجبی چه مایه ظلم صریح میرود و بیجا با ما چه
غایت حملی عظیم میرسانند اما با این همه مصلحت آنست که
هنوز یکچندی دیگر صبر کنید و دست رضا در دامن تسلیم زنید
این حدیث را ناگفته و این راز را نهفته بگذارید شاید که حدیث
شما مسموع نباشد و قول شما مقبول نیفتد زیرا که ذریهٔ آدم همه از
جنس یکدیگرند الجنس الی الجنس یمیل بعد از آن زحمت ما کم
ناگشته و بغض و عداوت ایشان زیاد شود و نیز سلیمان بن داود
علیهما السلام اگرچه یکی از مشاهیر انبیای بنی اسرائیل و حل
و عقد امور مملکت در تصرف او است شاید که چندروز در
تخفیف عذاب شما حکمی فرماید اما در مصحف ربانی و کتب

آسمانی یافته ام که هر آینه انبیا دیگر بعد از سلیمان مبعوث شوند که هر
یک را علیحده مذهبی وملتی باشد واین همه احکام وامور در آن
عهد تغییر وتبدیل پذیرد واساس وناموس او از آن قاعده
منحرف گردد آنگاه نه این گفتگوی شما بی فائده وبیهوده ولا یعنی
بوده باشد تدبیر این واقعه جز تحمل وتسلیم نیست فاصبروا حتی
یحکم الله بیننا ونیز مارا حکمی باید نه از جنس ما ونه از جنس آدمیان
تا بی میل ومداهنت بین الفریقین این دعوی را بمقطع رساند
واین خصومت را باصلاح آرد واین دولت مگر در عهد ظهور
خاتم انبیا وقدوهٔ اصفیا نبی عربی ورسول مطلبی میسر شود زیرا
که طغرای منشور او رحمة للعالمین خواهد بود واو صاحب
دولتی است که بعد از انبیا برسالت هفت اقلیم منزل
شود وجن وانس را بشرع واسلام دعوت کند ودین او ناسخ
ادیان وملت او مبطل جمله ملل باشد بعد از این بوطن خود مراجعت
کنید فانتظروا انی معکم من المنتظرین چون کلاغ این حکایت

بپرداخت

بپرداخت نفیر از حیوانات برآمد ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا
مظلومی چند محزون از پیش او برخاستند ومحروم ومأیوس
هر یک بطرفی متفرق شدند وبر قرار اول تحمل ایذای بنی آدم
میکردند والله اعلم

فصل سیم در سخن گفتن حیوانات

در سخن گفتن حیوانات

وخبر یافتن ملک جنیان حیوانات چون بمقام خود
رسیدند هر یکی از ایشان قصهٔ حال وفضیحت کلاغ را با اولاد
واتباع خود تقریر کردند ودور ونزدیک را از آن صورت
آگاه کردند بعضی در آن محنت هلاک شدند وبعضی که زنده
بودند خود را بامید نتربص بهم ریب المنون خوش میداشتند
تا دور آخر الزمان که آن سرور صاحب قران دار الملک
صفا امان محمد مصطفی صلعم مبعوث شد وبشارت وعده ان الارض
یرثها عبادی الصالحون بتحقیق پیوست وصدق دعوی و
صحت دعوت او مرغ وماهی را مقرر گشت وجن وانس و
جمادات وحیوانات در دایرهٔ تسلیم وطاعت داخل گشتند

وکافر و مشرک و طاغی و یاغی را بتیغ بی دریغ خود انداز و نمود
حیوانات از آباء و اجداد خود حکایت کلاغ معلوم داشتند و روز
و شب منتظر آن وعده و مترصد آن خبر میبودند چون نوید
امید ظهور نور آن خورشید مه شکاف و مقصود از اشارت
نون و کاف بسمع ایشان رسید جمله بر آن متفق شدند که لبیک
لبیک زنان احرام بیابان کعبه گیرند و قصهٔ خود بحضرت رسالت
رفع کنند هر یک را از دور زمان حادثه واقع شد و علتی مانع آمد که
آن سعادت مساعدت ننمود و هم بر آن عزیمت العمل
و سعی میبودند تا بعد از مدتی از نسل این گروه که واذ صرفنا الیک
نفرا من الجن در شان ایشان منزل شده ملکی پاک مذهبی صاف
مشربی داد بخش نام صورت و معنی بحسن ادب آراسته سیرت
و سیرت بکمال عدل پیراسته در فنون علم و حکمت کامل بر صنوف
رعایا لطف او شامل در جزیره از جزایر بحر محیط بر تخت حکومت
بنشست و آن جزیره بود بکثرت اشجار و غدوبت انهار

معروف

معروف و بالوان ثمار و اصناف ازهار مثنوی

زمین سبزی چو خط نو رسیده همه صحنش ریاحین بردمیده
هوای او چو طبع نازنینان زمینش چون زمین خورده بینان

بحکم اعتدال و طیب نسیم آن موضع بسیار جانور در او
وطن گرفته بودند و جماعتی انبوه ساکن آن مقام گشته برطرف
آن جزیره شهری بود که بعد از طوفان نوح بنا کرده بودند
و از هفت اقلیم خلق آنجا جمع آمده آن مردم بحکم عادت قدیم
متصرف حیوانات میبودند و در قتل و صید ایشان سعی تمام
و جهد بلیغ مینمودند روزگاری کرگاو بوق شکسته و ماهی
سست جسته و مار دم خسته بر لب حوضی بهم رسیدند
هر یک از شدت زحمتی که مجروح و متألم آن میبودند و
حکایتی میگفتند و از استیلای غلبهٔ بنی آدم شکایتی میکردند
و جماعتی از حیوانات چرنده و پرنده بر ایشان جمع شدند و هر
یک شعری بر حسب حال خود میخواندند اول گاو گفت

دریغ از خوشدلی ما را خبر نیست درین محنت که عمر من بسر شد
شب تاریک ما را خود سحر نیست درین محنت که عمر من بسر شد
برون از درد دل کار دگر نیست عجایب بین که روزی بر نیاید
ز بخت من که آن از روی بیمهری نیست نصیبم جز اندوه
غم داد فلک را هیچ انصاف دگر نیست هر روز شخصی
تاریک چهری از مردم بی بهری بیاید و بجرم و جنایت از بغض
و حسد حبل من مسد در گردن من کند و بار گران بر پشت
من نهند اگر از طریق عجز و اضطرار بر خود حرکتی کنم ریسمان
در بینی من کشد و بضرب مولم و طعن مهلک قصد من کند
امروز طاقت تحمل آن مشقت نداشتم و از دست ایشان
گریخته‌ام و جان از تنگنای پیرون برده سرگذشت یوز
یوز گفت نظم دلم را غم و محنت از حد گذشت چرا بخت بد
بر من آشفته گشت نه از چرخ سرگشته دارم نفیر که در
بند محنت مرا کرد اسیر من از دست خویشتن چنان دردمند

که حرص و طمع دارم پای بند من از غفلت خود بچاه افتادم
چگویم چو خود کرده‌ام این گناه بکرور با جمعی از محلات خود
مرفه الحال و فارغ البال در صحرائی طواف میکردم هر یکی
از ما بمصلحتی و مهمی مشغول شدند من تماشای نشیب و
فراز میجستم ناگاه بدست ظالمی چند مبتلا شدم مرا
مقید و مسلسل بخانه خود بردند و چندان مجاهده و ریاضت
بمن رسید که نزدیک بود تا از اوصاف جبلی بکلی
فانی شوم و قوت ذاتی روی بانحطاط آورد حرکات
و سکناتی که در طینت نفس متمکن بود بسکونت و
اطمینان مبدل گشت و از غایت اضطراب و اضطرار
مطیع ایشان شدم امروز آتش جوع در بطانه بطن
من مشتعل گشت و حرارت غریزی کانون معده
را در احتراق آورد با خود گفتم بیت تا کی بطمع زبون
هر خس باشم و خود را ببوی سیری چند اسیر دارم

۱۷ درمیان صیدگاه ناگاه گوشه گرفتم سرگذشت طوطی
طوطی گفت ما را از غم زمانه فریاد تا خود دل کیست
یکزمان شاد جز جور و جفا ندیدم از چرخ کو عدل و چه
مردمی کجا داد گفتم بچه حیله وارهم من زین کهنه سرای
محنت آباد گفت شد ز خویش تا نمیری هرگز نشوی از
این غم آزاد روزی با اصحاب خود و اخوان صفا طایفه
که عطار در وصف ایشان گوید بیت فلک سبز علمکش
پر افشان مگس گشته همای از فر ایشان بر درختی
نشسته بودم صیادی بی بنیاد تهی چشمی نادیده
دیو مردمی ناپسندیده در پای درختی دامی نهاده بود
بر جماعت سبزپوشان چشم سرخ کرده و هیچکدام را
از سیاه کاری او خبری نی عاقبت همه صید او
شدیم و هر یک باقلیمی افتادیم مرا بازرگانی در قفس
کرد و بدین شهر آورد هر روز از هر نوع طعمه پیش من

طعمه

۱۸ مینهاد و مرا سخن تلقین میکرد دانستم که یکحرف از من صادر
شود هر آینه قفس محکم تر گردد و مرا بیش امید خلاص
نباشد و نیز در احادیث نبوی ص و اخبار مصطفوی ع دیده
بودم که مَن صَمَتَ نَجَی وَمَن سَکَتَ سَلِمَ بنابراین اصل
سکوت را شعار خود ساختم بازرگان را چون از من
هیچ نگشاد و آن معنی در من صورت نبست تغیری در مزاج
خود ظاهر کرد و از قلت التفات او غذای باطن من
تغیر پذیرفت از محنت ریاضت و زحمت قفس ضعفی
و فتوری در اعضا و جوارح من راه یافت خود را
بیمار ساختم و او دست از تیمار من بداشت یکبار
خود در بر پهلو افکنده پرها باز کرده در آن حالت بر آید
چند قطره آب در حلق من چکانید بحیل بسیار فرو بردم
چون مرا صاحب فراش دید در قفس بگشاد ساعتی
پر و بال خود راست کردم اینجا بشما رسیدم سر

سرگذشت



سرگذشت مار مار گفت چند باشم زبون هر دستی
ایدر یغار خویش وارستی گردش چرخ پای من بربست
کاشکی پشت چرخ بشکستی ای عزیزان من مرغی بودم
بلند پرواز وازمنت خلق بی نیاز بکد یمین وعرق جبین طعمه
حاصل میکردم وروزگار بسر میبردم روزی در هوای لقمه
شدم مردکی دیدم پرغداری بی قدری دلق پوشی بی
عقل وهوشی پرمکر وحیله مرا در دام آورد بسیار بال وپر
زدم سود نداشت آخرالامر بندی بر پای من نهاد وچشم
من فرو دوخت بعد از گرسنگی بسیار بضرورت منقاد او شدم
واز خوف حبائل غرور آن مایهٔ شرور مجال آنکه فراری کنم باهزار بانی
جویم نبود چند آنکه بردست او چشم باز شدم وپای بسته من
کشاده گشت بحکم اعتمادی که برداشت مرا برابنای جنس من
میگماشت من نیز بعضی را میگرفتم وبعضی را میکشتم در
اوان این حالت مدام منتظر فرصتی میبودم که خود را خلاص

کنم ناگهان در عقب مرغی پرواز کردم وخود را از وی پنهان
کردم تا خود فلک از پرده چه آرد بیرون سرگذشت ماهی
ماهی گفت چند بود بر من بیداد و پا جور وجفای همه خدا
گاه شوم بر سر آتش کباب گاه مرا در ته آب است جای
سببی در پی من هر خسیس سکینی دشمن من هر گدا امروز
بعد از مدتی غافل وار در این حوض طواف میکردم مفلسی مکر را
فلس شست افکنده بود ودر ترصد صیدی نشسته من بطمع طعمه گرد
گرد بر می شدم وچون دهان بحرص گشاده بودم لقمه گلوگیر در
حلق من بپیچید وکام من مجروح کرد صیاد گران جان سبک
دستی نمودن گرفت دران حال خدایرا بهزار نیکنام
بخواندم ناگاه شست او دو نیم شد واز حلق من برآمد خود را
در افکندم وانگاه کسار خائب وخاسر از سر من درگذشت
سرگذشت مار مار گفت من ندانم بر چه طالع زاده ام کین
چنین خار وضعیف افتاده ام چند نالم از غم هر ناکار چند

چیم از جفای روزگار بر در هر کس در این وحشت سرای
حلقه را مانم من بی دست و پای با این همه فقر و مسکنت و
رنج و مشقت که قسم هر یک شده است شما را واجب
ست که از حال من اعتبار گیرید و خود را مکرو
دستان بنی آدم خواب غرور ندهید که قول و فعل
ایشان اعتماد را نشاید و در عهد و پیمان ثابت قدم
نباشند گفتند حال تو چیست گفت در پای این
درخت که مقابل شما است سوراخی است چون
دل غریبان تنگ و تاریک و از اجداد علی بمن میراث
رسیده مسکن مألوف و وطن معروف من آنجا می باشد
روزی بطلب معاش خود خواستم که از این
بیشه بر آیم چون سر از سوراخ برکردم شخصی را دیدم
طریدی برگزیدی بسیار گوئی بر در سوراخ نشسته ژنده
در بر و کهنه بر سر چون مرا بدید زبان بدعا و ثنای

من برگشاد بعد از آن در مدح آباء و اجداد من شروع
کرد چون در آن معنی مبالغت بافراط نمود با او در سخن
آمدم گفتم از این همه مقصود تو چیست گفت اگر بسمع رضا
بشنوی تقریر کنم گفتم سمعاً و طاعةً بیار تا چه داری گفت
مدتی شد که ذکر خیر تو معلوم کرده ام و کمال صدق و
دیانت تو دانسته و از عزلت و قناعت تو خبر یافته
من نیز مردی مجردم و فقر و فاقه اختیار کرده و مدت
عمری بی طمع بسر برده میخواهم که میان من و تو عهد مصافات
و عقد موالات استحکام پذیرد و باقی عمر مصاحب یکدیگر
باشیم گفتم ای عجب میان ما جنسیت نیست مودت
و الفت چگونه صورت بندد گفت اگر ظاهرا جنسیت
نیست اما هم بنوعی نسبتی هست که در حکم آفرینش همه
از یک کارخانه ایم مرا از نعمت مشاهده خود محروم
مکن گفتم که تو در وثاق من گنجی و من بی وثیقتی بدر نیایم سیما

۲۳ الحاح کرد و چهار کتاب را شفیع آورد و بصد صحیفه سوگند خورد که
تا مدت حیات باقی است مودت با فنا نپذیرد و باخلاف
طبع تو هرگز موافق نباشم چون سوگند خود را بدین نوع موکد
گردانید من بصفای باطن و فراغ خاطر ایمن و ساکن باعتماد تمام
از خانه بیرون و از صدق عقیدت و خلوص طویت با او یگانه
شدم چون دید که بی تردد و تحاشی متحد گشتم و بی توقف و تکلف
انیس و جلیس او شدم گفت هیچ در خاطرت می افتد که
ازین مغاره موحش و خرابه ناخوش بصحرای خرم و دلکش
خرامی و ساعتی در کوچه و بازار این شهر چون گلذار برآئی گفتم
ای برادر من شخصی ام بی دست و پای و از خلق عالم منزوی شده
و از سنگ ناهلان احتراز کرده و این مغاک وحشت انگیز را
مقر و مهرب خود ساخته صلاحیت اختلاط با خلق و نظارهٔ این
شهر ندارم و نیز اگر خواهم که بیایم با چندین اعدای مخالف
مزاج چگونه میسر شود گفت از آن نوع اندیشه در باطن

۲۴ خود راه نباید داد چون من با تو باشم امکان ندارد که
هیچ المی بتو واصل گردد و نگذارم که درمیان دست و
پای خلق افتی بصد هزار عزت ترا بر فرق عزیز خود
نهم و بشهر برم چون عزیمت مراجعت باشد بدین مقام
باز رسانم از غایت جهل و حماقت بزبان چرب
ان بحفاظ مغرور شدم و خود را بدست او دادم
مرا با کف خود نشانید و بانواع شفقت و رحمت
بشهر در آورد و از هرگونه نعمت پیش من نهاد چون
یگانگی بیگانگی مبدل و اتحاد و محبت بکمال رسید روزی
بطریق موانست دست موافقت در گردن من
داشت در اثنای تلطف و مراعات حلق من بگرفت
و دندانهای مرا که آلت حرب من بود برکشید من در دست
او عاجز و مضطر مانده جز تحمل و صبر چاره ندیدم دانستم
که آنهمه مکر و حیله بود چون از زهر من ایمن گشت مرا در

خریطه کرد و کیزد کوچه و بازار میکشت و برای خود قوتی حاصل
میکرد بضرورت زبون وی کشتم و دانستم که جز صبر و مدارا
و تحمل و مواسا از دست او خلاص نخواهم یافت یکبار در
صحرائی خلق بسیار جمع آمده بودند مرا از خریطه بیرون آورده
بخلق مینمود و پیش خود کشاده دیدم کفتم اگر جهدی کنی وقت
نجات آید بتعجیل تمام روی براه آوردم او در عقب من میدوید
و افسون میخواند چون بمن نرسید از دور سنکی بینداخت
و دم مرا خسته کرد من در زحمت آن جراحت و شدت
محنت چند روز در راه توقف کردم اینجا بشما رسیدم
از این حکایات میپرداختند که از جماعت نحل مکر یکی بسبعی
مدام از مقام خود جدا شده بود در آنموضع کذر کرد زمزمهٔ
بکوش او رسید و از غصه روزکار نا فرجام که خود را هم از
آن نمد کلاهی دید سخن میکفتند سرکذشت زنبور
او نیز زبانرا برکشاد و کفت شعر انچه از بخت بد آید

بسرم هرکرا کویم ندارد باورم محنت و رنج زمانه قسمت من انچه پیش
است اگرچه کمترم تلخ بادا عمر دشمن زانکه او جان شیرین را
جدا کرد از بر من کفتند ای سرکشته مهجور و ای دهان بسته
مجبور ترا باری شکایت از کیست و این نوحه را سبب چیست
کفت انچه شما از جور بنی آدم تقریر کردید عشر عشیر آن نیست
که بعین الیقین مشاهده کردم شما را اگر ضرری بتن رسد یا از
ضرب و طعن ایشان اندک خوفی بود مرا باری زن و فرزند
و کدخدائی چندین ساله در سر کار ایشان شد جماعتی پر شناعتی
ظالم خوی مظلوم روی منحوس طلعتی معکوس خلقتی ناکاه بکار رسیدند
و آتش در سرای و منزل ما زدند چنانکه اغلب قوم ما در آن بلیه
هلاک شدند بعد از آن دست بغارت و تاراج بردند و از
دفاین و ذخایر هرچه بود برداشتند چند جکر سوخته دل
افروخته روی بهزیمت نهادند هر یک بطرفی رفتند من
بشما پیوستم ای عزیزان این واقعه ایست مشکل و درد یست

چاصل آیت انما اشکوا بثی و حزنی الی الله گفتند آخر هیچ مخلصی
نمیدانی و ملجأ و ملاذی نمی شناسی که دست تضرع در دامن
شفاعت او زنیم و آستین شفقت بر سر ما دارد
گفت از ذریه آدم در وجود نیامده اما در این جزیره شاهیست
بر بساط ملک نشسته که فرزین بند ظالمان پیل مال
اوست و از جنیان صد هزار سواره و پیاده دارد که همه
رخ بر خاک آستان آدمی نهند و او را مسکنی عظیم و طریقی
مستقیم در حل و عقد امور ثمری قوی دارد و در قطع دعاوی
و رفع خصومت جد و جهد بلیغ مینماید گفتند ما را از مناقب
و محامد او معلوم است و فضایل و شمایل او را شنوده ایم اما خود
محل و منزلت آن نداشته که قدم بر بساط مجلس او نهیم و
از خود رخصت آن نیافته که از دور و نزدیک قصد رفع
کنیم گفت کریمی است بغایت شکسته نواز و لطیفی است
نیک و بد را کارساز چندانکه نظر او بر اصحاب افتد در تفتیش

حال ایشان اقصی الغایه والامکان تفحص فرو نگذارد امشب
هر یک بوطن خود باز رویم و در این شرط مشاورت بجای
آریم جمله بر این اتفاق از آنجا متفرق شدند و بهر کلبه
بکلبه خویش پیوستند از حال ماجرائی که در میان آمده
بود و طریقی که زنبور شهد ارشاد کرده بود با جمع خود تقریر کردند جمیع
حیوانات را آن مشورت صواب نمود و بجهل و غفلت خود اعتراف
نمودند **فصل چهارم** در تدبیر کردن حیوانات و رسول فرستادن
بملک جنیان روز دیگر بر آن عزیمت همه جمع آمدند و گفتند یکبار
دست بمستغاث بر آریم و نفیر عام کنیم در میان ایشان خار
پشتی بود سر از گریبان بر آورد و روی بجمع بهایم کرد گفت نخست
از شما یکی را باید فرستادن و صورت حال باز نمودن زیرا که ظلم بنی
آدم را بیش از دیگران مشاهده کرده اید و سعی ایشان درباره شما
بیش از آن است که بر جمله حیوانات و نیز بحکم خطاب ربانی ایشان را
بر شما دعوی مالکیت است اولی آن باشد که این حکایت را اول

شما ابتدا کنید اگر مقصود حاصل آید و بانصاف خود رسید
دیگران نیز حدیث خود عرضه دارند جمله بر این تدبیر متفق شدند و
روی با اسب کرده اند که رئیس بهایمست گفتند ترا از قوم رسولی
بنزدیک ملک جنستیان باید فرستاد اسب از انجا بمقام خویش باز
آمد و با اشتر که وزیر او بود در این معنی سخن گفت پرسید که از
معارف قوم ما کیست که این شغل را کفایت کند اشتر گفت از
بهایم اهلی و وحشی همه حاضرند هر کرا اشارت باشد برود اسب گفت
این نوع کارها را شخصی باید بدیانت و حفظ امانت موصوف
و بقلت فضول و کثرت فضل معروف هم فصیح زبان و هم
صحیح بیان و تو میدانی که در این قوم این معانی وجود ندارد شتر را
خلقتی عجیب و هیاتی غریب هست اگرچه طویل القد و سلیم القلب
است اما بحکم انکه در صحبت مسافران حجاز و شام بوده است و
حج اسلام گذارده او را تجربه بسیار باشد رفتن او مصلحت است
شتر را گفتند ای سرفراز با حشمت و وقار وای جانباز بی وحشت

ونفار

ونفار در جمع ما امام عاقل و حکیم فاضل تویی و بزرگان گفته اند
ارسل حکیماً و لا توصه ما زمام مصالح خود در این معنی بدست
تو داده ایم چنانچه میدانی این مظلمه را بعبارتی لطیف و استعارتی
ظریف با ملک جنستان تقریر کن شتر بحکم اشارت
ایشان پای در راه نهاد چون بنزدیک آن درگاه رسید ملکی
از ندما شاه بدو پیوست گفت ای پیر اینجا جای چرا نیست
گستاخ وار چرا آمده گفت از قبیله خود رسولم سخن او
بسمع شاه رسید گفت آمدن حیوانات بر درگاه ما خلاف
معهود است مگر واقعه حادث شده است یا مشکلی روی
نموده است سوال کنید که آمدن او را سبب چیست شتر
گفت مرا جماعت بهایم نایم بحضرت آسمان فرش فرستاده اند
و پیغام داده اند که مدتی مدید است و عهدی بعید که از
بوائق زمان و طوارق حدثان در کنف مرحمت و ظل رافت
شاه پناه گرفته ایم امروز ما را شکایتی است که در هیچ دور

باکام

باتمام رسید از بیداد بنی آدم بجان آمده ایم که بیجرم و جنایت
عداوت ما ظاهر کردند و ضرب و قتل ما را بر خود واجب
دانستند این عداوت ما کما را سببی معین و آن تعذیب را
موجبی ظاهر نه مسکینی چند را امید میباشد که از لطف عمیم شاه
بانصاف رسند و در کار ایشان نظر لطف مبذول باشد ملک جنیان
کریم خلق و رحیم دل بود شتر را بنواخت و بلطف و مراعات
داد و امیدوار عدل و انصاف خود گردانید و فرمود که چند روزی
درین ساحت مرغزار با راحت استراحت کن و دست و
پای سوده را آسوده دار تا درین کار مشکل و واقعه مهم فکری کنیم

فصل پنجم در مشورت کردن ملک جنیان با ارکان
دولت خود در کار حیوانات بعد از ان ملک داد بخش ارکان
دولت و اعیان مملکت خود را طلب فرمود و حجاب و نواب و وزرا
مصالح مملکت میپرداخت ملک روی با ایشان کرد گفت هل
عندکم من علم فتخرجوه لنا درین معنی که رسول بهائم تقریر کرده

خرده که خورد و بزرگ شما را در ضمیر میآید مخفی نباید داشت از
حجاب و جوانی شیرین مقالی پسندیده خصالی
خجسته منظری شایسته مخبری در گوشه صف ایشان
ایستاده بود شتر زمین بوسید و گفت جاودان باشی
بخت و کامرانی در امان باشی فروزان از رخت ایوان
شاهی مطیع حکمت از مه تا ماهی رای جهان شاه را
معلوم و مفهوم و مصور است که بین الجن و الانس از
عهد خلافت آدم عداوتیست قاعده آن محکم شده و
بغضیت از طرفین اساس آن مستحکم و متمکن گشته اگر
ما را در تفحص و تدارک معاملاتی که ایشان با حیوانات دارند
شروعی رود نباید که بنوعی دیگر حمل کنند و آن عداوت
قدیم زیادت شود و نیز مجادله با حیوانات مهمله در قضایا
با ارباب بصیرت نوعی است از جنون و گفتگوی است
لا یعنی و مهتر عالم فرمود من حسن اسلام المرء ترکه ما لا

یعنیه مصلحت آن باشد که این حیوانات حیران را از منزلت این
سخن بدهیم و نگذاریم که دیگر ضمیر منیر شاه ملتفت گردند تا
غبار ملالت بر گوشهٔ خاطر عاطر ننشیند ملک فرمود
این رای صواب نیست و این سخن را جوابی نی زیرا که
این مظلوم محروم را بشارت عدل خود داده ایم و با
بانواع مکرمت وعده کرده در مذهب فتوت و ارباب
مروت خلاف وعده جایز ندارند از جمع نواب و صاحب
صدری عالی قدری در جواب سبقت نموده و گفت
سر تاجداران ملک دادبخش که خالی مباد از تو تخت و کلاه
نگین حکومت کلاه خرد تراشد مسلم بفضل اله کلاهت
ربود از فریدون نگین نگینت ز جمشید بستد کلاه
دو رنگست میدان کلاه ترا یکی پشت ماهی یکی فرق ماه
عرضه میدارم که ما را زبد و فطرت با انسان و حیوانات
جنسیت ذاتی نیست و هر آینه ضد یکدیگریم آخر الامر بنابه

که سخن ما مسموع نباشد و شاید که طرفین بحکم ما رضا ندهند
و نصیحت بفضیحت انجامد و حکومت بخصومت بدل گردد
و حرمت بذلت پیوندد و مهتر عالم از این حال فرمود لا یحل
للمؤمن ان یذل نفسه این فرستاده را بلطف و رحمت
دفع باید کرد و حیوانات را بالصبر و تحمل ارشاد فرمود حتی
یتوفیهن الموت او یجعل الله لهن سبیلا چون سخن بدینجا
رسید از وزراء خاص و مقربان با اخلاص پیری بود منصف
نام الحق بانصاف و دیانت موصوف و مذکور و باعتماد و
امانت مشهور رعیت از باس او ایمن و ولایت از
باس او معمور پیش تخت او آمده و گفت دادبخش زمانه
خسرو عهدا ای چه رای تو رایت عالی چو میدان
دانش آمده کوی داد و دهش بزن حالی زانکه بعدل
و داد صورت ملک چون باشد از روان خالی سیاست
شرع محمدی صلعم و عزت دین اسلام زیادت از آن است که

در این قضیّه ذکر عداوت قدیم رود یا نظر بر حیثیت
افتد زیرا که در دایرهٔ آفرینش همه را یک حکم آمده و در یک
ورطه داخلند چنانچه کلام مجید خبر میدهد و ما من دابة
فی الارض ولا طائر یطیر بجناحیه الا امم امثالکم خصوصاً درین
روز که جن و انس و حیوانات و جماد را بر صحت رسالت
خاتم النبیین اقرار درست و ظاهر است و همه بر خط
مستقیم ایمان و توحید ثبات یافته و درین کارخانه همه
برادر یکدیگرند چنانچه قرآن مجید بدان ناطق است انما
المؤمنون اخوة فاصلحوا بین اخویکم و در احادیث انصر
اخاک ظالماً او مظلوماً بنا برین مقدمه حکم نص و حدیث را
تتبع نمودن از لوازم دین است و از شرایط اهل یقین
و نیز آن عداوت و عصبیت قدیم نتیجهٔ حمیت بود از
رسوم جاهلیت در وجود آمده و آن نقار و وحشت
اول تاثیر عادتی بود از غلبهٔ کفر و نفاق حادث شده

بباید دانستن که حق سبحانه و تعالی قبیلهٔ اوس و خزرج را در
این معنی چه فرمود واذکروا نعمت الله علیکم اذ کنتم اعداءً
فالف بین قلوبکم فاصبحتم بنعمته اخواناً امروز بحمد الله ملک داد
بخش را چون بنعمت اسلام و خلعت ایمان مشرف
گردانیدند و نفس نفیس تحسین تدبیر در جهان عقل و کمال علم
و وفور حکمت مزین و مهذب گشته است میباید که درین
محکمهٔ عدل و انصاف بر وفق اشارت کونوا قوامین
بالقسط شهداء لله تفحص احوال مظلومان بفرمایند در
مسند حکومت و سلطنت بر قانون ان الله یأمر
بالعدل والاحسان انصاف از همه ظالمان بستانند

نظم
ترا کین همه عقل و دین داده اند
نه از بهر بیداد کین داده اند
ولی ده تهی دست بیچاره را
ترا دست و دل بهر این داده اند

صواب آنست که همه درین حضرت حاضر آیند و در حضور
مناظره کنند تا بحجت ظاهر و برهان باهر ظالم از مظلوم

غالب از مغلوب پدید آید بعد از آن هر که از عدالت تخلف
نماید وقدم در دایره انصاف راسخ وثابت ندارد معلوم
عالمیان گردد که ظلم صریح وطغیان قبیح کرده باشد الا
لعنة الله علی القوم الظالمین ملک را سخن وزیر موافق
آمد شتر را پرسید که حیوانات دیگر با شما در این مظلمه
شریک هستند یا نی شتر گفت اگرچه رسالت بنده
از قبل بهایم است اما سباع و وحوش وطیور وهوام و
حشرات جمله همین شکایت دارند وخواص وعوام و صغیر و کبیر
ایشان بدین مشورت متفقند زیرا که همه مبتلای ظلم بنی آدم
شده اند واز جور وجفای ایشان عاجز آمده ملک پرسید که حیوانات
بر چند صفت هستند شتر گفت عدد اصناف ایشان فهم ووهم را
احاطت بکند آن ممکن نیست اما آنچه ظاهرند علی طریق الاجمال
هفت گروه اند گروه اول بهائم اند که این خدمتکار فرستاده ایشان
است وریاست این گروه را اسب دارد طبقه دوم سباع اند و

سید ایشان شیر شرزه است سوم جماعت طیورند که در
بر وبحر آشیانه دارند وسیمرغ امیر ایشان است چهارم
جوارح اند که عقاب را بر ایشان تصرف است پنجم حیوانات بحری اند
وحاکم ایشان نهنگ است ششم هوام ارض است که اژدها بر
همه حکم دارد هفتم حشرات اند که حاکم ایشان زنبور نحل است واو را
یعسوب خوانند بر این قوم امیر است فصل ششم در رسول
فرستادن ملک جنیان وحاضر شدن ایشان چون ملک جن سخن
ایشان بشنید چند کس از فضلای روزگار که بیان ملیح وزبان
فصیح داشتند طلب فرمود ونزد آن جماعت فرستاد که بیان
کرده شده حیوانات را خود از ضرورت ماجرا معلوم بود منتظر
اشارت بشارت میبودند رسول آل چون نزد شیر رسید و
پیغام ملک جنیان ادا کرده وبر قاعده مجلس ملوک تعظیم بجای
آورد وزمین احترام ببوسید شیر تلطف هر چه تمامتر درباب او
مبذول فرمود وچنانچه واجب بود این حکایت درمیان

نهاد گفت از مقربان درگاه ملکی را اختیار باید کرد که بدین مهم قیام
نماید پلنگ خدمت کرد و گفت خداوند حاکم است و ما همه محکوم
او هر کرا ضمیر منیر که منزل اقبال و دولت و مهبط افضال و سعادت
است مصلحت بیند روان کنیم شیر گفت این نوع مناظره را
که درمیان افتاده است جز حکیمی فاضل و خردمندی کامل لایق نباشد
پلنگ گفت اعیان و صدور حضرت همه حاضرند گوش مطاوعت بر
میان جان بسته و موقوف اشارت نشسته تخت یکی از
ایشان ببر است اگر رای ملک ارای صواب بیند برود شیر
گفت ببر سپهسالار سباع است و مهابتی عظیم دارد و جانوری است
که ضرب و مقاتله نیک داند و بحث و مناظره کار او نیست پلنگ
سخن یوز عرضه داشت کرد شیر گفت او سبک روح و گران
قدر است اما ببر نیک است جوان پیشه و هم دارد سست و هم
کوتاه اندیشه در بیابان نشو و نما یافته و ابله طبع و خود مراد برآمده برای
طعنه زبون بنی آدم گشته او را ادب مجالس و محافل ملوک نباشد

پلنگ گفت گرگ را روان باید کرد شیر گفت او شخصی است
دلیر و کبر زاست طریق تجسس نیک داند و کار او شب رفتن است
و دور دیدن پلنگ ذکر هر یک از این طایفه میکرد و شیر عیب
یک یک بیان میفرمود در این مقالت بودند که ناگاه از بنی ثعلب
حکیمی کنیت او ابوالحکم یعنی روباهی از نیک و بد آگاهی بر ایشان
بگذشت پلنگ گفت ابوالحکم شایسته این حکمت است شیر
گفت او منظری و ممیزی ندارد و الحان او خوش و تقریر او
دلکش نیست اما مزاج دان و باریک نظر است شاید که شایسته
این شغل باشد او را باید فرستاد رسول دوم ببارگاه سیمرغ
آمد و حکایتی که داشت بگفت سیمرغ منادی فرمود تا وضیع و
شریف قوم او جمع آمدند طاوس را که وزیر او بود گفت از
فصحا و بلغا چند مرغ زیرک را طلب باید داشت تا از ایشان یکی
بجهت این مصلحت اختیار کنیم از طیور بحری حواصل را تخت
پیش آورد سیمرغ گفت او صوفی صفت است سجاده بر روی

آب افکنده وازعجب سری درهوا برده بلند آوازه است
پست آواز کوته نظری است گردن دراز ازسر او درگذر
طاوس کلنگ را آواز داد سیمرغ گفت او مسافریست
شیب وفراز دیده وسیاحی است گرم وسرد ایام چشیده
وازحوادث روزگار ووقایع بیشمار بسیار باو رسیده چپ و
راست نظر دارد شاید که سخن پس وپیش وکم وبیش گوید چنانکه
شیخ سعدی علیه الرحمه فرموده جهان دیده بسیار گوید دروغ
طاوس گفت بوتیمار لایق این شغلست سیمرغ گفت شک
نیست که او مرغی حکیم وبسیار اندیشه است ومدتیست که
عزلت گزیده وبسد جوع قانع شده اما قبض براو مستولی است
که ملاحظهٔ او موجب ملال طبع است طاوس گفت از طیور بری
نیز جماعتی اند کلاغی پیش آورد سیمرغ گفت از عقلا قوم ما
یکی اوست اما ازغایت مکر وغدر اعتماد را نشاید نباید که با ما
همان معاملت کند که یکی از اجداد او در ایام طوفان با نوح پیغمبر کرد

طاوس کبوتر را ذکر کرد سیمرغ گفت او مرغی مبارک روی
وخوش خلق وپسندیده خلقت اگر بحرص وشره دانه خوار مردم
نبودی شاید که بدین عادت میل کند طاوس سخن بهدهد
میان نهاد سیمرغ گفت او را برای تجسس احوال فرستند
نه ازبرای بحث وجدال اگرچه سبک روح ولطیف ذات
است متهتک وبی ثبات است مصلحت آن باشد که
اینکار را تو باصلاح آوری طاوس خدمت کرد روی براه
آورد رسول ستیم باشیانهٔ عقاب آمد او نیز اتباع واشیاع
خود را طلب فرمود وباشهباز سفید که در صدر وزارت
عمدة الملک او بود این حکایت آغاز نهاد شهباز زمین
بوسید گفت ما همه منقاد ومطیع توایم ودر صف طاعت کمر
خدمت برمیان بسته داریم رؤسا ومتقدمان
ولایت حاضرند کرکس شیرین نفس وچرخ وشاهین
حشمت وجره باز که ازهمه کارها چشم بازند جمع سر برآستان

۴۳ نهادند عقاب گفت کرکس پیر معمری است و تجربه بسیار دیده
و با این همه در طبیعت او خساستی هست و بزرگان گفته اند که رسول
باید شریف و عالی همت باشد و این جمله که ذکر کردی همین معنی دست
آموز بنی آدم میکردند خود را از دون همتی رهین حرص و آز میدارند
همای را طلب کن که او مرغی است مقبل و فرخنده فال و شخصی است
میمون لقا و مرغی است خجسته طالع رسول چهارم بحضرت
نهنگ آمد او کوسج را که وزیر و مشیر او بود از این حال اعلام
کرد و اعوان و جنود او جمله حاضر شدند گفت ما را پیری روشن
ضمیر میباید که در حضور ملک جنیان با بنی آدم مناظره کند اغلب قوم
ما ضعیف المزاج و بطیٔ السیرند و اکثر ایشان ناهموار طبع و کریه
المنظر با این همه از معارف چند کس را طلب کن شاید که یکی را اهلیت
این معنی باشد کوسج گفت بیشتر قوم بطلب معاش متفرق شده اند
سرطان و ضفدع و مارماهی و کشف اینجا اند گفت این دو کس ۷
روی ناخوش منظر را بگذار مارماهی نیکست و صورت با معنی

۴۴ ابنای روزگار نسبتی تمام دارد اما او را مجال آنکه یکقدم بر خشکی
نهد نیست کشف را باید فرستاد که او مسافر بحر و بر است و
بار و خشک تواند ساخت رسول پنجم با اژدها پیوست و قصه
ماجرا فرو خواند اژدها در حال ثعبان را که مدار ملک و ولیعهد او بود
از این معنی آگاه کرد گفت از نقبای قوم و علما دور ما طایفه که قول
و فعل ایشان بر صدق و صواب مبنی باشد طلب کن تا یکی را
از قبل خود روان کنیم ثعبان گفت وزیر بیگاه شده است و هر کس
بمسکن خود مراجعت کرده است مگر مار افعی و کژدم و جراره و سوسمار
که ایشان حاضرند گفت افعی سر حلقه جمعیت است اما دو زبان است
و با فسون مغرور کژدم شکوهی دارد و با هیبت و حشمت است
چون چشم بینایش نیست که در این کار نادیده نیش زند سوسمار
ابدال صفت است با بدویان عرب خو گرفته آداب حضرت
و عزت مجالس ملوک و محافظت آیین و رسم اکابر و اشراف
همه عمر در فهم و وهم او راه نیافته است عنکبوت نیک است

اورا باید فرستاد که باریک بین و خرده کاری شیوه اوست
و در هر شانه بتواند راه یافت اگرچه نساج را بنقصان عقل و قلت
فهم نسبت کنند اما بسیاردان و اندک فضول باشد
رسول ششم بخانه زنبور شهد آمد اورا دید با جمع انبوه
نشسته و عمارتی آغاز نهاده حاضران جمع هر یک بمصلحتی نام زد شده اند
او بی تکلف و توقف آمد شدی مینمود رسول از معنی رسالت هر
چه داشت ادا کرده شرط خدمت بجای آورده یعسوب مگس را
که ندیم او بود گفت از متعلقان ما صاحب تجربه کار دیده را
طلب کن مگس گفت بیشتر خلق در عمارت مشغولند و پای
در گل دارند از زنبور سیاه و ملخ و پشه و کیک که بی سر عمارت
میکردند یعسوب ساعتی تفکر کرد گفت زنبور سیاه زنگی طبیعت
است بسیار گوی آواز ناخوش در سر انداخته و مشغول لا یعنی
و بی فائده سرگردان گشته اورا بگذار ملخ را در لباس رعونتی
و در صورت ظرافتی هست اما همه عمر چشم باز نهاده است

و از دنائت همت دور از خلق گشته نه پشه که همیشه خود کندم شان
میدرود و پشه مطربیست بارود آموخته زخمهای اصول زند
کیک خود مجرد نمائیست سر و پا برهنه یکباره نرگدائیست
خونخوار جانوری است ضعیف ترکیب و قاضی است
بی ترتیب مور اگرچه صورت مختصر دارد و حرص و شره او غالب
است اما شنیده ام که وقتی با حضرت سلیمان پیغمبر
مناظره کرده است و الفاظ سنجیده و کلمات پسندیده
در میان آورده و در مجلس او سؤالی و جوابی بشرط
ایراد کرده اورا بگوی تا سواره و پیاده هر گونه که باشد
برود حاصل الامر جمله حیوانات با کمال رغبت کمر
مطاوعت بر میان بستند و نیز معتمدان خود را
این مطلب که گفتیم بحضرت ملک جنیان روان کردند

فصل هفتم در جمع آمدن حیوانات با مردم بدرگاه
ملک جنیان چون خبر آمدن حیوانات بسمع ملک داد

جمع شدن حیوانات [illegible]

بخش رسید از ندمای خاص یکی را که محل قرب و اختصاص
یافته بود بنزد حاکم شهر فرستاد و آن حاکم مردی بود
از آل و ذریهٔ ذو القرنین با قوت و شوکت تمام و نیز مهابت
و صلابت عظیم محکم داشت در عهد خلفای راشدین ایمان
آورده بود و از ائمهٔ تابعین علم آموخته بود و در امور شرعی
بغایت ماهر بود و در تمشیت احکام ملک قادر و وفادار بود چون
خبر رسول شنید بتعظیم و تبجیل تمام استقبال کرد رسول از
سنت اصحاب چنانچه شرط عزت بود زمین بوس کرد از
تواضع نخست پس انکه پیام ملک را درست بیان کرد با
شاه خسرو نژاد بگفت ای خداوند با عدل و داد جماعتی حیوانات
محضری کرده اند و از دست جور بنی آدم مظلمه بحضرت ملک
جنیان آورده مقصود از آن شکایت و منظور از حکایت
آنست که میگویند ما را بوجه شرع و معاملت از راه دعوی
و مخاصمت با طایفهٔ مردمان ماجرائیست که جز بحجت قاطع

وبرهان ضروری و واضح آخر نخواهد بود از جمع حیوانات بری
و بحری و اهلی و وحشی هر گروهی که بودند حکیمی را باتفاق عدول
و ثقات و استصواب علما و قضاة خویش بحجهٔ این مناظره
فرستادند و ملک جنیان داد بخش فیروز راد ایمنی حاکم
ساخت صورت حال انکه عرضه افتاد چون حکایت بفهم همگنان
رسید اکابر و صدور شهر بر در ایوان شاه جمع آمدند ایشان
نیز باتفاق یکدیگر هفت حکیم را که هر یک از اقلیمی در انجا جمع آمده
بودند روان کردند چون جماعت حکما بحضرت ملک جنیان
رسیدند و از حیوانات نیز هر که نام زد شده بود منهم من یمشی
علی رجلین و منهم من یمشی علی اربع همه حاضر آمدند

مناظره شتر با حکیم حجاز

فصل هشتم در مناظرهٔ شتر با حکیم حجاز

روز دیگر چو صبح پیدا شد   روی عالم چو طبع دانا شد
از رخ آسمان شب شبه رنگ   محو شد چون ز روی آینه زنگ
ملک داد بخش در صفهٔ بار بنشست و صد هزار خلق یکبار صف

کشیدند منادی آواز داد که اصحاب حوائج را راه دهید تا
قضیهٔ خود را عرضه دارند منصف وزیر گفت رسول بهائم
اینجا است چون مقدمهٔ سخن او نهاده است سخن او را مقدم
باید داشت ملک فرمود روا باشد شتر چنانچه شرط
اهل ادب است در صف خدمت بزانوی حرمت در آمده
بود چون اشارت ملک برسید و اجازت سخن یافت
بی دهشت و وحشت مثنوی زبان برگشاد و بوسید خاک ملک
بگفت ای سرشت تو از نور پاک دعای تو گویم گر افتد قبول
پس از حمد یزدان و نعت رسول بقا باد شاه جهان را بسی
که مثلش ندیده است چشم کسی نه خورشید چون رای این
روشن است نه فردوس چون قصر او گلشن است مدت
چند هزار سال شد که ذریهٔ آدم بر ما مسلط و مستولی شده اند
و هیچ دقیقه از ظلم و تعدی مهمل نگذاشته اند آبا و اجداد
ما از تحمل تکلیفات مالایطاق ایشان هلاک شدند معلوم

نیست

نیست که چندین استخفاف ایشان بر ما بر چه استحقاق است و
فوقیت و فضیلت خود بکدام عهد و زمان ثابت کرده اند
اگر این فوقیت بقهر و غلبه است ما نیز قوت و شوکت ظاهر
کنیم اگر بفضیلت ذاتیست هر آینه بدلیل و حجت عقل یا
نقل ثابت باید کرد جماعت مردم چون سخن شتر شنیدند
از انجا که نخوت و کبر انسانیت قصد کردند که بانگی بتهور بر او
زنند منصف وزیر پیش آمد و گفت این محکمهٔ مناظره است و
مجادله نی معرکهٔ قتل و محاربه سخن بحجت گویید و طریق
انصاف سپرید و از مناقشت و مکاوحت محترز باشید
این همه نتیجهٔ وقاحت و سفاهت علی الخصوص در این
مجلس که ملک بر سریر فلک سای خود نشسته و چندین امرا
نامدار و نقباء کامکار بر پا ایستاده اند حکیم حجاز نزدیک او
بود برسم عرب بی توقف و تکلف آواز برکشید و گفت
آغاز سخن بنام پاکی کو میکند آدمی ز خاکی او میدهد از کمال قدرت

علم وخرد وبیان حکمت هستی که ز فیض اوست در فاقه
فراز پستی از قسمت اوست رنج وراحت او بخشد هم
وجراحت هم مغز بیافرید وهم پوست بس کرد پدید
دشمن از دوست چون عقل گذر ندارد آنجا آنکه بیت
که دم برآرد آنجا شاها چو بفر دولت پیر از بخت جوان شدی
جهان گیر میدان که اساس شهریاری از عدل پذیرد استواری
خرد داد و دهش مباد کارت توفیق رفیق وبخت یارت آنچه
رسول پیام گفت صدق وراست بهاست و شک نیست
که انسان بر ایشان مسلط است و در ضرب و قتل ایشان
سعی بافراط مینمایند اما این معنی نه اکنون شایع شده است یا
قانونی که در این عهد وضع کرده اند بلکه سنتیست که از بدایت
خلقت آدم مقرر شده واز جریان حیات آدم متوکد گشته هر آینه
آن تسلط واستیلا بسبب فضیلتی تواند بود که اصل و
فرع آن بحجج عقلی ودلایل نقلی مقرر و مبرهن باشد یکی از حجتهای

صحیح

صحیح نطق صریح وفصیح است وبیان واضح که اظهار معرفت
ذات باری عز اسمه ونشر علم بر کمال او که اعلای کلمه
طیبه بدان مربوط است وقاعده شرایع وسنن انبیا
واساس امر ونهی ووعد ووعید بواسطه آن مستحکم و
ممهد میگردد وارباب تحقیق را معلوم است که اخص
اوصاف نطق است وقوت ناطقه را بر حیوانات و
طبعی بدان سبب ترجیح وتفضیل نهاده اند شتر گفت اگر
مقصود از نطق کلامیست که مستمع را فائده دهد وفهم
آن معنی که در باطن متکلم است حاصل آید جمله حیوانات آن
نطق داده اند پس در این قضیه متساوی باشند وقصه
نطق حیوانات در قرآن مجید وارد است و در احکام
عقول وشرایع جایز وممکن حکیم حجاز گفت نطق
حیوانات بزبان حال است ونطق انسان بزبان
قال است این صریحیست و آن مخفی شتر گفت

غلط

غلط کرده حیوانات را نیز زبان قال داده اند اما چون ترا
مفهوم نمیشود نطق ایشان را میپنداری که زبان
حال است نشنیده که سبحانه وتعالی از قصه مور و هدهد خبر
داد قالت نملة یا ایها النمل ادخلوا مساکنکم لا یحطمنکم سلیمان
وجنوده وهم لا یشعرون وقال احطت بما لم تحط به خبر این
اشارت بزبان قال است اگر بر آن تقدیر که تصور کرده
که حیوانات را زبان حال است وفضیلت خود از آن
جهه اثبات میکنی چون مستمع را فائده حاصل است هر
دو را یک حکم باشد بلکه زبان حال فاضلتر تحت تکلم حدیث
نبوی که من صمت نجی ومن سکت سلم سلامت ونجات
وقتی است که زبان قال بسته باشد و از اینجا گفته اند البلاء
موکل بالمنطق دیگر آنکه اگر شخص بسیار چیز بزبان حال گوید
ودر عمل نیاورد بدان مأخوذ نباشد وحکم زبان قال بر عکس این
است قرآن مجید از این حال خبر میدهد کبر مقتا عند الله ان

تقولوا ما لا تفعلون ندانسته که اهل نفاق اگرچه مستوجب درک
اسفل میکردند سبب آن است یقولون بافواههم ما لیس فی
قلوبهم ونیز میباید دانست که هم چنانکه انسان را واجب نیست
که بزبان حیوانات سخن گوید حیوانات را واجب نیست
که بزبان انسان در سخن آیند و هر یک را بحسب مزاج و
خاصیت اصطلاحیست واستعاریست که اسباب
معاش خود را بدان روی ترتیب میدهند و معاملات
یکدیگر را از آن طریق معلوم میکنند نه بینی که اهل مغرب را
سخن اهل مشرق صوتی نماید نامفهوم و هم چنین بر عکس این
در جمله عالم خلق را با یکدیگر همین حکمست هر که سخن دیگری را معلوم
نکند نتوان گفت که او بزبان حال سخن میگوید تا
بدانی که شما را از این وجه بر ما فضیلت نیست آخر نیندیش
له ما فی السموات وما فی الارض کل له قانتون چه معنی دارد
وان من شیء الا یسبح بحمده چرا گفت سخرنا مع داود الجبال

55

یسبح والطیر چگونه باشد اگر چشم حقیقت بینی گشاده داری
بنگر که انسان و حیوانات و جمادات در این معنی شریکند
بیش ازین نیست که اصطلاح و استعارات مختلف
است و فضول و تکلف زیادت مگر نه نظامی گفته است

همه هستند سرگردان چو پرگار پدید آرنده خود را طلبکار

و هر آینه هر جستجوئی را گفتگوئیست و هر گفت و
گوئی را جستجوئی و هر معاملتی را روشی قل کل یعمل
علی شاکلته حکیم حجاز گفت دیگر آنکه شما را
ملک ما گردانیده اند چنانچه قرآن مجید بدان ناطق است
اولم یروا انا خلقنا لهم مما عملت ایدینا انعاما فهم لها مالکون و
شما را بجهة ما در وجود آورده اند والانعام خلقها لکم و برای
منفعت ما مسخر و مأمور گردانیده و سخر لکم ما فی
السموات و ما فی الارض جمیعا منه وجعل لکم الانعام
لترکبوا منها و منها تاکلون ولکم فیها منافع ولتبلغوا

56

علیها حاجة فی صدورکم ولکم فیها جمال حین تریحون و
حین تسرحون این همه آیات بینات و محکمات
بر فضیلت ما برهان قاطع است و نیز آب و علف
و کاه و جو شما را که حواله بما کرده اند و در بیع و شری زمام
اختیار بدست ما داده اند و شما همه در این حال مقهور
و مجبور ما گشته بنابراین است شتر گفت
ما را و شما را جذب منافع و دفع مضرت بیکدیگر
آفریده اند ما را خدمت شما فرموده اند و شما را خادم
ما گردانیده و ذکر مالکیت شما از روی مجاز است نه
از روی تحقیق زیرا که العبد و ما یملکه کان لمولاه اگر
مالکیت از بیع و شری ثابت میشود شما هم عمر با
یکدیگر همین معاملت دارید یوسف صدیق علیه
السلام را مالک در بیع و شری متصرف بود بایستی
که فضیلت او زیادت بودی و مالک را الحکم نه

ما ملکیت بر یوسف ترجیح نهادند و هم چنین حوالهٔ آب و علف
ما بشما از روی مجاز است و اگر نه آیت وما من دابة
فی الارض الا علی الله رزقها چگونه تحقیق پیوستی و
انکه ما مسخر و مامور شما گشته ایم بسبب تعظیم امر حق
است نه برای فضیلت و استحقاق شما بلکه در ضمن
آن تسخیر چه اشارتها است سخرها لکم لعلکم تشکرون
سخرها لکم لتکبروا الله لتستووا علی ظهوره ثم تذکروا نعمة ربکم ای عاقل
ان لکم فی الانعام لعبرة این همه بجهة آن است که تا بدیده
عبرت نظر کنید و شکر نعمت منعم را گوئید نه برای انکه خود را
مستحق آن دانید که بی هیچ موجبی قتل و صید و رکوب ما بر خود
واجب بینید و از جهل و حماقت پندارید که مملوک شمائیم و شما
مالک ما حکیم حجاز گفت باز فضیلت و کرامت خود بغیر از
این حجت بسیار است شتر گفت بیان باید کرد گفت
آیت ولقد کرمنا بنی آدم از آن واضح تر است که شرح و بیان

حاجت

حاجت افتد شتر گفت در این شبههاء وارد می آید
اول انکه مقصود از بنی ادم اینجا عام و خاص را خواسته شد
یا همین خاص را حکیم گفت چون بنی ادم فرموده است هر
آینه عام و خاص را شامل باشد گفت غلط کردهٔ از آنکه
که جماعت کرامت و فضیلت مشرف گردانیدند اولئک
کالانعام بل هم اضل در حق او چگونه صورت بستی شبههٔ
دوم آنست که چون کرامت دادند بعد از آن گفتند
وفضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا شک نیست
که فضیلت هست اما معین نیست که در کدام
خلق است شاید که خلقی دیگر باشد بغیر حیوانات
چون بحث و مناظره بدین سخن رسید حکیم حجاز
ساکت گشت و حاضران مجلس متحیر ماندند بعد
ملک برخواست گفت باید از سر این حکایت
شویم والله اعلم بالصواب فصل نهم

مناظره مور با حکیم شام

در مناظره کردن مور با حکیم شام

چون آتش شب روان فرو مرد خورشید از افق
سر بر آورد کیخسرو روز چون عیان شد عالم چو درفش
کاویان شد ملک جلنیان با کوکبه خود که دبدبه او
بعیوق میرسید خیمه بصحرا زد حشم و خدم بر بساط عشرت
او حاضر و خاص و عام بر مائده احسان خود اجلاس
فرمودند و جن و انس را مسند و متکائی معین گشته
مور میان بسته در آمد و بجا با دست در پایه تخت ملک
زد گفت ثنا مر خدا را فزون از قیاس که هست او برا
وار حد سپاس خدائی که دانای راز همه است ز روز
ازل کارساز همه است نه در فضل او منت هیچکس
نه با عدل او زهره یک نفس خرد گفت صد سوی انجام شتافتم
از این ره نه یکموی در یافتم جهاندار شاها فرخنده
رای چو هستت سر دشمنان زیر پای بخبر در ره دین

منه چشم و گوش بدانش گرای و با انصاف گوش ملک پرسید
که این شخص ضعیف تن قوی سخن کیست گفتند
رسولیست از جانب حشرات زمین فرستاده یعسوب
است مور گفت جماعت جانوران بی دست و پای
که در کوه و دشت آشیانه دارند بنده را بحضرت شاه فرستادند
تا حال عجز و اضطراب ایشان بدرگاه عالم پناه عرضه دارم
و از جور بنی آدم که خود را طول و عرضی نهاده اند قصه رفع
کنیم و از طریق تحقیق نه از وجه تقلید بدانم که شرف آدمی
بر حیوانات از چه معنی است ملک روی بجماعت مردم
کرد گفت که با این خرد اندام بلند همت مناظره کنند و از
عهده جواب او بیرون آیند حکیم شام بر وادی نمل گذشته
بود اصطلاح ایشان معلوم کرده در مقابل او برخواست
و گفت سخن بنام خدائی که بی نشان آمد گره گشای
طلسمات جسم و جان آمد کمال قدرت ذاتش ملک

لم یزل است منزّه است ز وصفی که در بیان آمد حریم عزتش
او برتر است از آن معنی که طبع را ز سر وهم در زبان آمد
خدایگان جهان دادبخش دین پرور توئی که دست و
دلت رشک بحر و کان آمد این جماعت با ما مناظره
میکنند جوابی که در معنی نطق و کلام گفتند از هر نوع که بود
حضرت شاه را مقبول افتاد ما نیز مسموع داشتیم امّا
بسیار حجّت دیگر هست که تفضیل ما از آن طریق بر
ایشان موجّه میشود اوّل همه حسن صورت و اعتدال
قامت است مور گفت جوابی شافی چو آب صافی
نخست بدان که اهل معنی را سخن از صورت نباشد و
ارباب تمیز در مقابله قلب قالب را وزنی ننهند اگر در این
معرض صورت را هیچ اعتباری بودی نگفتندی انّ
الله لا ینظر الی صورکم واعمالکم ولکن الی قلوبکم ونیّاتکم
واگر مقصود از حسن صورت ملاحت و صباحت است

آن خود

آن خود باز نیست که ناقصان عقل را در نمایش روی
و خط و خال بدان مفاخرت باشد و اگر عظم جثّت
و استقامت هیئت است بباید دید که حقّ سبحانه و تعالی
در حق منافقان چه فرموده و اذا رایتهم تعجبک اجسامهم
ایشان را اگر چه صورت انسان بود چون معنی حاصل
نبود با جمادات مقابل شدند کانّهم خشب مسنّده حکیم
شام گفت نصّ قرآن مجید بر صحّت قول من دلیل است
چنانچه خبر دادند لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم هر آینه
از این وجه ما را بر جمله حیوانات و سایر موجودات
فضیلت باشد مور گفت ما را نیز از کلام حق در معنی
دلایل است چنانچه فرمودند احسن کل شیئ خلقه و
جای دیگر فرمود اعطی کلّ شیئ خلقه ثم هدی از این
طریق اگر شما خود را بر ما ترجیح مینهید مقبول نیست و در
حسن صورت همه موافق و مطابق یکدیگریم و میان ما

وشما در ترتیب جسم و ترکیب اعضا هیچ مباینت نیست
بلکه در دایره وجود همه را یک حکم است اگر تغیری و
تفاوتی هست در هیأت است نه در صورت سبحان
الذی خلق کل شیٔ فقدره تقدیراً مثنوی ایزد چو اساس
جوهر و جسم نهاد از قدرت خود هر چه ببایست نهاد
پیکار مدان تو هر چه پاکست و پلید بیهوده مگو اگر صلاح
است و فساد از این روی نقصان و کمال دیدن
غلط عظیم است و جهل صریح آمدیم بسخن تو که هیئات
انسان به از هیئات حیوان است و تفضیل شما از این
طریق ثابت میشود بنابراین شما شریف باشید و ما
وضیع حکیم شام گفت چنین تمور گفت پس در رسوم
و عادات شما چنان مقرر است که هر چه وضیع است
برای مفاخرت تشبه تشریف کند و خود را بصورت
و سیرت او نسبت دهد نه برعکس این و ما را معاینه

میشود

میشود که شما همیشه خود را در اشکال و صورت و در اوصاف
صوری و معنوی بحیوانات تشبیه میکنید و حرکات
و سکنات خود را بر ایشان نسبت میدهید بلکه بنباتات
نیز که در تحت مرتبه حیوانات واقعند چنانچه در نظم و
نثر و شعرا و فضلاء شما مشهور است مثلاً فلان مرد
یا فلانه زن آهو چشم و کبک رفتار و تذرو خرام و
طاوس شکل و عندلیب الحان یا بنفشه زلف و لاله رخ
و سرو قامت و نسرین بر و یاسمین بو و سنبل
خط است اینهمه که گفتیم بر بطلان قول تو دلیل است
در این گفتگوی روز بآخر رسید و قرار مناظره بفردا شد

مناظره روباه با حکیم

فصل دهم در مناظره روباه با حکیم ترک

چون خروسان سحر بال طرب برهم زد ماکیان شب
ز شادی بیضه زرین نهاد تا مگر خسرو بعزم این رواق
بستون آمد از شبدیز خود بر پشت گلگون زین

نهاد

۶۵ نهاد ملک در مسند حکومت برای قطع خصومت بنشست
وارکان دولت حاضر آمدند روباه بر سر راه منتظر نشسته
میبود و نکتهٔ مناظره را با خود تکرار میکرد ملک پرسید که آن
جانور جاروب دم که درمیان مردم نشسته کیست
گفتند رسول سید السباع است روبه زمین نیاز برخواست
از جمع دعای خیر درخواست پس پیش ملک بروی
درخفت از شادی تحیتش گفت بر تیغ زبان سخن پرداخت
از هیچکسی سپر بینداخت از حال خود جفای مردم
بیچاره ز سر گرفت تا دم هر غصه که در دلش نهان بود
بر گفت صریح و جای آن بود از هر نوع شکایت آغاز
کرد و از مکاید شرور حبایل غرور ذریهٔ آدم انصاف
طلبیدن گرفت ملک پرسید که با شما چه معاملت
میکنند گفت از جور ایشان ترک عمارت گرفته‌ایم و
همه عمر در بیابانها بسر برده با این همه قتل و صید ما را در

هیچ

هیچ حال فرو نمیگذارند و بانواع دیگر تعدیها میکنند ۶۶
معلوم نیست که مشتی ظلوم جهول چندین فضول
بکدام فضیلت میکنند ملک بلطف و مدارا روی
بجمع کرد و گفت از حکما کیست تا در محکمه سخن گوید
حکیم ترک چون دید انبساطش بشرط خدمت
آمد بر بساطش زهر گونه حکایت کرد بنیاد نخست
از حمد یزدان آمدش یاد پدید آرندهٔ هر نوع و جنسی
نگهدارندهٔ هر جن و انسی خدائی کز کمال قدرت
خویش بد و نیک آفرید از هر کم و بیش عالم را از
لطف خود بیاراست اسیر قهر کرد از آنکه او خواست
نه در تدبیر او رسم تکلف نه در تقدیر او جای تصرف
درود از ما بران دریای رحمت که عالم قطرهٔ بودش
بهمت ز روح قدس باد آفرینی بجان پاک هر
باریک بینی پناه سلطنت شاه جوان بخت کبر

خوردار باد از تاج و از تخت معلوم فرمایید که فضیلت و شرف
انسان بر اصناف حیوانات بلکه بر جملهٔ مکونات در
جمیع احوال و افعال و حرکات و سکنات مقرر
و معین است و این معانی از شرح و بیان مستغنی است
چنانکه در حسن لباس و نعومت دثار و لطافت اکل
و شرب و لذت معیشت و ستر عورت حقیقت
این معنی بحس مشاهده توان کرد روباه گفت کلا
و حاشا که بدین وجه شما را بر ما فضیلت باشد زیرا که
حسن لباس شما از چند نوع خارج نیست اگر صوف
قدسی و دق مصری و برک خطائی همه آنست که موی
و پشم از پشت مسکینی چند باز کرده اید و از غایت خساست
و دنائت در خود کشیده و اگر سمور و سنجاب و قاقم
و پر طاوس و فنک است از اشک چشمی و شفقتی
سر در پی مظلومان متواری کشته نهاده اید و بمکر و

حیلت از پوست ایشان پوستین دوخته و اگر نسج و
اطلس و دیبا و سندس و استبرق و حریر است از
کرمی چند نحیف ضعیف که تاره تاره از برگ و شاخ درخت
بخون دل گرد کرده اند و برای خود کفنی تنیده شما جائر
حق او را غصب کرده اید بحجت باطل و آنچه از لطافت
اکل و شرب گوئی یقین است که احسن ماکولات و
الطف مشروبات شما آنست که از گوشت و پوست
حیوانات حاصل میشود و هم آن شراب خوشگوار
که فیه شفاءٌ للناس صفت آنست لعاب آن ضعیف
است من اضعف خلق الله که هم از دست شما در کوه
و بیشه وطن گرفته است و بصد هزار جستجوی و تک و
پوی چنان بی قوتی قوتی جمع آورده شما بحرص و شره
دامن در دهان و انبان در آستین قصد آن کرده
و سعی تمام در نهب و تاراج ایشان کمر بغض و عداوت

بر میان بسته چنانچه ظهیر فاریابی گفته است بیت
بدان طمع که دهان خوش کنی زغایت حرص نشسته
مترصد که قی کند زنبور زکرم پیله کفن کشی و در پوشی
میان اهل مروت که داردت معذور و آنچه از لذت
معیشت بگزاف لاف زدی معلوم نیست که بواسطه
کدام خیر است اگر تمتع متاع دنیاوی و مال و
منال عاریتی که از صدمت انتقال و وصمت دست
زوال خالی نیست مفاخرت و مباهات نمودن
بیقین بدان که از غایت جهل و حماقت است
بدیدهٔ دانش نظر باید کرد که حق سبحانه در حق کدام قوم فرمود
ذرهم یأکلوا و یتمتعوا و یلههم الامل فسوف یعلمون اگر تفاخر
بستر عورت است آن معاملتیست که در شرع
و سنت بر شما فریضه شده است که تارک آن
مستوجب طرد و لعن میگردد و مستحق قعر جحیم و

عذاب الیم میباشد حیوانات بستر عورت احتیاج
ندارند زیرا که در اصل خلقت آن عضو ایشان خود مستور
است و اگر مستور نباشد مواخذت نیست این امر و نهی
و وعد و وعید در حق شما منزل شده است نه در حق ایشان
حکیم ترک گفت ترا وجع ترا که جمله سباع عند در این سخن
نمیرسد زیرا که از حیوانات هیچ گروهی در قساوه قلب و
قلت منفعت و کثرت مضرت زیاده از شما نیست و
هیچ موجودی بحرص و شره و بغی و عدوان با شما مقابل نی
عالمیان دانند که شما از قوت اسنان و حدت مخالب
و اظفار با پوست و گوشت ابنای جنس خود معاملت
میکنند و در نهاد شما یکذره رفق و مدارا نیست و مرحمت
و مواسا نیافریده اند روباه گفت این در سباع از تعلیم
انسان است و پیش از طینت آدم جانوران را این عادت
نبود که هیچ زنده را صید کردندی و رسم زدن و آئین

71 کشتن از دور قابیل و هابیل ظاهر شده است و این بدعت
شیعه و سنت سیئه را شما احیا کرده اید با وجود این عیب‌ها
عیوب که گفتی سباع را با شما فضیلت است زیرا که هیچ
کدام از ایشان بر جنس خود آن ضرر نمیرسانند که شما
دیگر آنکه شخصی اگر از عوارض دنیاوی بکلی اعراض میکند با
آنکه بقول خدا و رسول صلعم افضل اعمال و اشرف احوال
این است مردم بالطبع از او متنفر میشوند و بننگ ملامت
از میان خودش بدر میکنند او نیز از برای شما مقام
خود در کوه و بیشه میکند و با سباع و وحوش انس معین میکند
و ایشان بحسن ادب و شرط حرمت انیس و جلیس او میشوند
اگر سباع را صلاحیت صحبت نبودی و وحوش اهلیت
موانست نداشتندی اطمینان او با ایشان ممکن
نگشتی و اگر ایشان سبب نفرت باطن او و امدی
اختلاط با ناجنس عقل رخصت ندادی با این

ایزد

72 غیبت و ضدیت کار بجائی میرسد که پای بر پشت شیران
مینهند و با پلنگ و اژدها دست در کمر و گردن میکنند
شما از خباثت خود آبروی او میبرید و نخجیر و شیر و
آهو بد و فرو دمی آیید ای بی خبر فضیلت خود را
بدین مهرها اثبات میکنی چون تشنیع روباه با طنابه رسید
حکیم ترک را جوابی نیامد ملک و جماعت متفرق شدند
و شب در آمد فصل یازدهم در مناظره عنکبوت
با حکیم روم دگر ره که این رزده شیر کام روان
شد بر این قصر فیروزه فام چو سر بر زد از طاق مشرق
نخست زد دستش ببیضا د لعل درست ملک با اکابر
و اشراف خود بر قرار معهود حاضر آمدند و از معارف و مشاهیر
ایشان هر که بود زینت محو سید نواب و وزراء مصالح
ملک میپرداختند و در تدبیر مهمات از هر نوع سخن میرفت
که ناگاه عنکبوتی دیدند در پس پرده نشسته و تسبیح

مناظره عنکبوت با حکیم روم

میکفت ملکهٔ پرسید که آن جانور باریک باف ۷۴
که از باطن صاف سخن میکوید کیست کفتند رسول
اژدهاست عنکبوت از خوف مناظرهٔ بنی آدم
بیک تار اویخته بود در کارکاه فکر از هر نوع سخن در
میبافت چون جمع را ملتفت خود سخن بلند کرد و
کفت سبحان خالقی که ز تاثیر رحمتش هر
نقطهٔ بمرکز هستی قرار یافت بر لوح آفرینش او
چون قلم رفت نقش حروف بر خط تقدیر بار
یافت نقّاش عقل هرچه بر این در تنیده بود
در کارکاه قدرت او تار تار یافت ای دادبخش
داد کن اکنون چو کشت کم ظلم از جهان و عدل بر تو
وقار یافت عدل و سخا و حلم و حیا کشت اساس
ملک منّت خدایرا که دلت هر چهار یافت بنده
باشارت حاکم خود متوجّه این طرف کشته است

کروهی چرندهٔ زنده دل مرا بدین مهمّ فرستاده اند که از حقیقت ۷۴
حال بنی آدم معلوم کنم زیرا که شدت زحمت
ایشان از حد امکان تجاوز نمود حیوانات دهان بسته
را طاقت برسید و مدت عمر خود در این مشقّت
بسر بردند و هیچکدام را معلوم نشد که ذریّهٔ آدم بکدام خصلت
بدین دولت رسیده اند که حیوانات را باین حدّ مقهور
و مجبور ایشان میباید بود تا بدین غایت تحمل ایذای
ایشان میباید کرد حکیمی از اقصای روم در جمع حکما
حاضر بود کفت کفت بعد از ثنای ایزد فرد انکه
ما را بخود شناسا کرد کردکاری که واحد است احد
وصف او لم یلد و لم یولد نعت ختم رسل باید کفت
تا شود نعت اوحد با هم جفت انکه بحر محیط یکنم اوست
هر دو عالم طفیل مقدم اوست باد تا باد و خاک و
آتش هست شاه نورا جهان کهنه بدست

عنکبوت اگر میخواهد که قدر و منزلت را معلوم کند حقیقت آن
فضیلت و شرف ما بر خود شناسد کو بعین الیقین
نظر کن که حق سبحانه و تعالی فرزند آدم را بمدد توفیق و
الهام در استخراج حرفتهای عجیب و استنباط
صنعتهای غریب چه مایه قوت ارزانی فرموده است
و مهندسان سبک دست را چه قدر علم و معرفت
بخشیده که از هر نوع طلسمات و نیرنجات و سحر
و شعبده و امثال آن که همه نمودار صنایع و بدایع
او نیند لعالمیان می نماید حیوانات را بر این همه اطلاع
نیست و از این معانی هیچ فضیلتی نه عنکبوت
گفت اگر این دبدبه از این مرتبه است و این
گفت و گوی بدین رنگ و بوی حق سبحانه تعالی ما را
و شما را در این آیت جمع کرده است قل کل یعمل
علی شاکلته هر کس را بحسب دانش روشنی است

و از آن دانش صنعتی و حرفتی ظاهر شده که قوام معیشت
همه بر آن باز بسته است ربکم اعلم بمن هو اهدی سبیلاً
این نوع را در جمله وحوش و طیور و حشرات و هوام ارض
محسوس میتوان دید که هر یک از بنای منازل و استحکام
مقام و تمهید آشیانهٔ خود بی زحمت چوب و خشت
چه مایه صنعت و هندسه نموده اند و وضع از آن بعضی مثلث
و بعضی مربع و بعضی مدور ترکیب داده اگر شرح هر یک
مشغول شوم و چرب دستی و شیرین کاری هر جانوری
را بتفصیل بیان کنم حکایت بتطویل انجامد از حرفت من گیرد
مهارت من در آن شیوه بنگر که از ابنای جنس و اقران
عهد خود در پیشه کارها عاجزتر و حقیرترم چون بدستگاه
خود روم و از دانش ساعتی پای بیفشارم و تار و پود
بنشسته را در جو هوا فراهم کشم برون آرم از طبع
روشن ضمیر یکی پاره کرباس همچون حریر نه از

شانهٔ پیوند آن بنکرم نه در بافتن یاد ماکو برم اگر پوشش
مردم اطلس بود مرا آنچه من بافتم بس بود حکیم روم
گفت حجتی دیگرم علم کتابت است که بهترین صنعتهای
فرزند آدم است و چندین هزار معانی لطیف از صحیفهٔ
دل بر صحیفهٔ کاغذ بواسطهٔ آن ثبت میشود و حقایق و دقایق
اسرار ملک و ملکوت در سلک حروف مقطّعات بسبب
آن انتظام مییابد کدام صنعت از این فاضلتر که مخدّرات
عالم غیب را که در تتق غیب محجوبند بر سریر صریر جلوه
دهد و کدام حرفت ازین شریفتر که دُرر لآلی بحر علم که در صدف
ضمیر مخفی اند از قعر انامل بساحل آب و گل رسانند
عنکبوت گفت جواب این گفته شده است مگر معلوم نکردهٔ
اگر بهترین صنعتهای بنی آدم کتابت است چرا بهتر
عالم که خلاصهٔ موجودات و عصارهٔ مکوّنات بود بدین
فضیلت مشرف نگشت حکیم روم سر در پیش

انداخت

مناظرهٔ کشف با حکیم عراقی

انداخت و پیش جواب نگفت پس هر کس بمقام
خود در رفتند و از فصاحت عنکبوت تعجب مینمودند

فصل ۱۲ دوازدهم در مناظرهٔ کشف با حکیم عراقی

روز پنجم چون سر از مشرق بر آورد آفتاب بر سپاه
زنگیان زد لشکر افراسیاب نو عروسان فلک را
دهر کونی جلوه کرد پس آئین مشاطه باز برداند نقاب
ملک با تجمّل تمام چنانچه سیرت و رسم امرا و ملوک
است بر سریر سلطنت بنشست کشف صاحب
کشف سر از گریبان بر آورده بود و بچشم اعتبار در آن
جمع نظر میکرد ملک پرسید که آن شخص با وقار و آن
مرغ بیمخلب و منقار که صورت او همه پشت است
و سیرت او پشت و روئی دارد گفتند فرستادهٔ
نهنگ است کشف آهنگ سخن کرد بعد از تأمل و
تفکر بسیار گفت که دارد دیدهٔ روشن درین راه

کو در

که در هر ذرّه بیند صبغة الله خدائی کز بدیع فطرت اوست
خرد در جان نهان چون مغز در پوست هم او داد اهل دل
را حسن سیرت ز فیض اوست انوار بصیرت
جهاندارا از این آن گذر کن بعبرت در نهاد من نظر کن
خردمندان چو از تحقیق گویند ز صورت سرّ معنی باز جویند
همیشه خلق را بر پشت باری است ترا پشت است باز این طرفه
کاری است از آن شد پشت من مانند سرپوش که
ای دیگ هوس پوشیده میجوش از این سودا
که بختی ای سیه دل چو کاسه سرنگون داری چه
حاصل اگر مفلس اگر با تاج و تختیم همه سودای خامت
آنچه بختیم معلوم رای ملک باشد که من ضعیف را نهنگ
فرهنگ بدین حضرت فرستاده است تا بشنوم که
اولاد آدم در اثبات فضیلت با جماعت حیوانات چه
حجّت میگویند و دعوی فوقیّت بکدام قوّت و استظهار

میکنند آمده ام از قبل قبیلهٔ خود تا با ایشان مناظره کنم
حکیم عراق با او مقابل شد و گفت ای از آن برتر
که گفت آدمی پی برد آنجا ز روی محرمی آنچه ما گوئیم
جز تقلید نیست این همه افسانها توحید نیست
کس نپرسد قصّهٔ دریا ز خس وصف او هم ذات
او دانست و بس ما ظلوم ظلمت جهل خودیم
نیستیم ار چه دم هستی زدیم گرچه نقد معرفت در بار
ماست بندگی و عجز و حیرت کار ماست شهریارا
چون بچشم اعتبار دیدهٔ احوال دور روزگار این
شخص ضعیف نحیف بنیّت بحث و مناظره آمده است
مگر معلوم ندارند که چند سال شد که این قضای مبرم
و این حکم محکم نافذ شده است که حیوانات را مطیع
ذرّیّهٔ آدم میباید بود و طوعاً و کرهاً بر صحّت و صدق این
دعوی دلایل بسیار است امّا ایشان را خیالات

فاسده و تصورات نامستقیم رخصت میدهد کشف گفت
سخن لایعنی بگذار اگر حجتی داری بیار و گرنه دست از
ایذای این مسکینان بدار تا یکچندی پای در دامن
عافیت کشند و از شر و فساد شما امان یابند حکیم عراق
از خشم در غضب شد گفت ای کریه منظر کوتاه نظر با وجود
چندین امرا و ملوک محتشم و معارف و متقدمان محترم
و اطبای حاذق و منجمان صادق و مدرسان خوش
تقریر و مفتیان روشن ضمیر که در میان ما یند شما مشتی
ذلیل مهین را رسد که در محفل مجادله با ما مقابل شوید کشف
گفت این بس فضیلتی نیست که موجب فوقیت شما باشد
و بدان سبب خود را بر دیگران مقدم دارید از جمله حیوانات
هیچ طایفهٔ نیست که حاکمی و امیری معین ندارند بسیار
در عدل و انصاف و ریاست و سیاست زیاده از
امراء و حکام شما اند نه بینی که اکثر اولاد آدم هر که چند روز

بحکومت

بحکومت و امارت مبتلا گشت از دو حال بیرون
نیست یا کافر است یا مؤمن اگر کافر است با وجود او
فخر کردن و مباهات نمودن از دائرهٔ شرع و سنت
عقل خارج است و اگر مؤمن است یا ظالم است یا عادل
اگر ظالم است در مرتبهٔ ظلم آسمان حکم دارد که در مرتبهٔ کفر و
اگر عادل است این از نوادر باشد همیشه عمارت ولایت و
محافظت رعیت جز برای کثرت مال و منال و طمع عشر
و خراج و تحصیل مطلوب و مقصود خود نباشد بخلاف امرا
و ملوک ما که همه را بخدا و رسول اقرار درست داده اند و روز
و شب بر جادهٔ عدل و طریق رحمت و شفقت سپرده
اند و در رعایت رعیت خود چندان که امکان دارد
جهد نمایند چنانچه سنت الهی و سیرت پادشاهی
از زنبور نحل قیاس باید کرد که در تفقد احوال جنود و اعوان
خود آن ضعیف ترکیب چه مایه اساس خود ترتیب

میدهد

میدهد و در تهیهٔ اسباب رعیت خود چه‌ها کفایت
می انگیزد و جمله حیوانات را با جنس خود همین معاملت
است و ما زیردستان بانواع مرحمت حسن معیشت
می دارند که در فهم و وهم آدمی نیاید یکی از آن جمله حکایت
آنمور است که حق سبحانه و تعالی از فرط شفقت
و غایت مرحمت او بر قوم خود خبر میدهد قالت
نملة یا ایها النمل ادخلوا مساکنکم لا یحطمنکم سلیمان
و جنوده و هم لا یشعرون حقا که همه را سیرت و
عادت همین است و از رعایت زیاده از این و هم
چنین در معارف و متقدمان خود بنگر از دور آدم الی
یومنا هذا هر فتنهٔ و خللی که در قانون شرایع انبیا
ظاهر شد و هر بدعتی و رسمی که در میان عامهٔ خلق
انتشار یافت همه را سبب ایشان بودند و هستند
و خواهند بود و آنچه از طبیب و منجم گفتی چون شما را همه

میل بکثرت

میل بکثرت اکل و شرب است و جمع مال و طلب مناصب
مبتلا کرده اند بدیشان احتیاج است و عاقبت
همه هلاک شما بقول و فعل ایشان صادر میشود که تخمین
و تقلید توهمات چند بر هم بافند و سبب اضلال و
اغوای ایشان میکردند با آنکه میدانند که صحت و مرض
و سعادت و نحوست جز بتقدیر الهی نیست و ما را
بحکم آنکه پروای آنهمه نیست و بسد جوع قناعت کرده ایم
از زحمت و محنت منجم و طبیب استغنائی حاصل
است حکیم عراق گفت اگر حیوانات بسد جوع قانعند
پس ما را در کثرت اکل چرا بحیوانات نسبت کرده اند که
تأکلون کما تاکل الانعام کشف گفت اینجا ذکر حیوانات
نیست و بدین صفت انعام مخصوصند و آن نیز از
جور و جفای شما است که چندین شدت و مشقت
از تحمل ایذای شما بدیشان میرسد که امید از حیات

منقطع

منقطع میکنند و هیچ نوع خود را خلاص نمیتوانند کرد مگر بصبر و
تسلیم چون معاینه و محسوس میبینند که از ضرب و طعن شما
روی امان نیست و بی کار بودن مجال نی و ضرورت
برای زیادتی قوتی در اکل و شرب جهد میکنند تا از زند
آن بکمر در امر و نهی شما مقاومت توانند نمود حکیم عراق
گفت اگر در همهٔ انواع شبهه ایراد کردی در رسوم و
عادات و ترتیبی که در تعلق به انسان دارد چه میگوئی
و مجالس پرفائده و محافل پرمایده چه شبهه داری و در
تنعم و تمتعی که در ریاض با نزهت و بساطین با راحت و ایوان
رفیع و قصر مشید که انسان را مهیا و مهنا است چه
میگوئی کشف ساعتی سر در گریبان کشید و گفت
ترا حکیم عراق میگویند و بجهة آن آمده تا بعلم و حکمت
دلیل و حجت گوئی این شطح و طامات لایعنی و خرافات
که بعبارات مزخرف و استعارات متکلف برهم بافته

حقا که همه برعکس قول حکما و خلاف مذهب عقلا است نداشته
که حکیم را هیچ عیبی شنیعتر و هیچ نقصانی از آن قبیحتر نیست که
بعد از آنکه در حکمت رسوخ یافت برسم و عادات رجوع
کند و نظر بر آئین و ترتیب صورت دارد اگر رسم و تماشا
در میزان تحقیق مقدار خردلی وزن داشتی خواجهٔ
کائنات و دیباچهٔ موجودات نفرمودی بعثت لان
اترک الرسوم و العادات و آنچه از مجالس و محافل گفتی
یکی در این آیه فکر کن کل حزب بما لدیهم فرحون تو چه دانی
که اصناف حیوانات هر کجا جمع آیند و جماعت طیور که
هوا صف برکشند از معیشت چه مایه لذت گیرند و با چه
تنعم و تمتع حاصل کنند و سرور و بهجت ایشان در آن
حال بچه غایت رسد و مجالس و محافل شما اگر چه پرمایده
و فائده باشد اما اکثر آن بر طریق جاهلیت و قانون
رهبانیت اتفاق افتد بخلاف مجالس حیوانات که

جمعیت ایشان همه برای تسبیح وطاعت باشد و از
آن مجمع از هر یک جز ذکر عظمت و کبریائی حق صورت
نبندد پس بر این همه حجتها که تقریر کردی یقین شد
که حیوانات را بر شما فضلیت است نه شما را بر ایشان
و بدین هنرها که برشمردی جهل و حماقت و ظلم و تعدی
شما همگنان را معلوم گشت حکیم عراق خاموش گشت

فصل سیزدهم ۱۲ در مناظرهٔ طاوس با حکیم هند

در مناظرهٔ طاوس با حکیم هند

روز ششم کین فلک حقه باز مهرهٔ خود را همه بربود باز
بار دیگر لعب نو آغاز کرد کار که بوالعجبی باز کرد پردهٔ ۱
شب را چو بیکسو کشید جام بلورین بکف او بدید ملک با
طبقهٔ جنود و اعوان خود در مقام معلوم حاضر آمدند طاوس
از دور نشسته و بال و پر خود راست میکرد ملک پرسید
آن مرغ خود آرای و سافر رعنا نمای از کدام طرف رسیده است
گفتند از حضرت سیمرغ رسالتی دارد طاوس چون دید که

سخن او در میان آمد از کرانهٔ صف [گروه] آواز برکشید و گفت
هر سخن کان نه حمد یزدان است بر سخن گوی جمله
تاوان است ابتدا چون بنام حق باشد هر چه
گوئی خلاصهٔ جان است انکه عقل از کمال معرفتش
بر سر کوی عجز حیران است هر چه هست اول و است
انکه از و است عقل سر گشته این قدر دانست
بعد حمد خدا و نعت رسول مغز توحید و عین ایمان است
خسرو اکبر الطالع سعد یکدو روز این جهان نه فرمان
است دل بدنیا مبند چندانیست تخم نیکی بکار کار انست
این بنده برسالت آمده است از قبل سیمرغ و چند
هزار مرغ دیگر مرا گفته اند علی الله زین جفاهای دمادم
که بر ما میرود از نسل آدم ز جور و مکر این مشتی پر از غدر
بگو باد ادبخش آسمان قدر که چندین مرغ دهان بستهٔ
بال و پر شکسته خود بهزار خون جگر در دل آب و خاک

جای کرده اند و اندر هوای اندک قوتی خویشتن بباد داده اند
کمان ذریّهٔ آدم کمان حرص بدست امل گرفته و تیر
طمع بر شصت امید نهاده در کمین ما نشسته اند و از
عشایر و اقارب ما قومی را بجبر و تکلیف بر آن باعث
بوده که سر در پی ما نهند و از خوف ایشان در بامیجهند و
از هر نوع معاملت دیگر نیز هست که هلاک ما در آن است
و از ایشان خود را بدان سبب مستاصل میشویم
حکیم هند بزبان او آشنا بود جواب آغاز کرد گفت

ای تو منزّه ز نظیر و مثال　　گم شده در کوی تو وهم و خیال
جوهر جان اشرف از نور تو　　عقل یکی بندهٔ مجبور تو
قالب و قلب از تو پدید آمده　　پس همه در گفت و شنید آمده
در نظر لطف تو ای دستگیر　　قاعدهٔ ماست بلندی پذیر
گر بعنایت نکنی رهبری　　آب و گلی را نرسد داوری
ای ملک آیینهٔ غیرت نمای　　چون بکف تست نظر بر کشای

بیش و کم و نیک و بد خشک و تر　　چون همه صنع تو بصانع نگر
دیدهٔ معنی چو خدا بین شود　　ملک مخوانش که همه دین شود

این مرغ ترش روی شیرین سخن که از ما شکایت
میکند مگر معلوم ندارد که حقتعالی ذریهٔ آدم را چنانچه بصورت
و سیرت آراسته است بجودت حس و دقت تمیز سرافراخته
است و چندین اوصاف دیگر کرامت کرده که حیوانات
را از این هیچ فضیلتی نیست و آدمی را بدین سبب بر
ایشان فضیلت است طاوس گفت اگر تو
جودت حس و دقت تمیز را بهان حجت داری که
اصحاب در حسن عمارت و صورت لباس و صنعت
و رسم و عادت تقریر کردند یقین شد که هیچ نیست
و اگر ترا در آن شبهه ایست بر تو ثابت کنم که حیوانات
را آن قوت زیاده از شماست نخست جماعت
بهایم که بدست شما ذلیل و مهین گشته اند مثلا شتر

که با طول قوائم و بلندی گردن سری در هوا فراشته
موضع قدمهای خود را در عین رفتن و سرعت
پوئیدن ببیند و ظلمت شب با درشتی و ناهمواری
راهش حجاب نیاید و در اسب نیز همین معنی حاصل
است که آواز رونده را در تک و پوی از بعد مسافت
معلوم کند و همچنین دقت باشد که راکب خود را بحرکت
از خواب بیدار کند و مثل این از بهائم دیگر معاینه میتوان
دید که شخصی ایشان را یک کرت براهی برد که نرفته باشد
پس بگذارد بی دلیل بمقام خود مراجعت کند و مرتع خود
را دریابد و اگر در خانهٔ تاریک شب صد گوسفند مثلاً
بزایند روز دیگر هر یکی برهٔ خود را بی تعریف غیری بشناسند
و بره نیز سوی مادر خود روان شود و در هر یکی از اجناس
حیوانات چندین معانی موجود است بلکه دقت تمیز
ایشان باضعاف آن است که شما را داده اند حکیم

هند گفت ذریهٔ آدم را در حالات اوصافی هست بغیر از این
که گفتیم که بدان سبب رجحان ایشان بر جملهٔ موجودات
ظاهر و باهر است چون شجاعت و سخاوت و قناعت
و موانست و تسلیم و صبر و امثال آن که در هیچیک از
حیوانات این معانی صورت نمی بندد طاوس گفت
ای ابله این اوصاف را بحیوانات نسبت بیش است که
بانسان و یک دلیل واضح بر جهل تو فوقیت جبلیت
بشجاعت است ندانسته که اگر این صفت دلیل فضیلت
مردم بودی مهتر عالم نفرمودی کل شجاع احمق با این همه
اگر مباهات بشجاعت است شیر از همه فاضلتر
باشد و در تفضیل او بدین شبهه نیست زیرا که همیشه
مبارزان و دلاوران خود را بشیر تشبیه میکنند و اگر بدعوای
سخاوت تفضیل میکنی در معاملات خروس نظر کن و اگر
سخن در قناعت است این خود لازمهٔ حیوانات است

وهمچنین موانست وتسلیم وصبر وتحمل که همه را در خلقت
ایشان محسوس میتوان دید چون حکایت بدینجا رسید
همگنانرا سخن طاوس پسندیده افتاد وآستین تحسین
برافشاندند حکیم هند از جواب فروماند با جماعت
متحیر ومتحسر بمقام خود رفتند

فصل چهاردهم ۱۴

در مناظره همای با حکیم خراسان

مناظره همای با حکیم

سپاه شب
هزیمت کرد ناگاه عیان شد بیرق خورشید ناگاه
زنعرهٔ پاسبان زادم فروشد برآمد نعرهٔ کوس از در شاه
نفیر حیوانات بعیوق رسید وشکایت بنی آدم از سر گرفتند
هر یک از نوعی قصهٔ درد خود باصطلاحی که داشتند ادا
میکردند ملک برقرار گذشته فریاد آن چند ستمکشته
بشنید اجازت فرمود تا همه حاضر شدند روی بجماعت
مردم کرد وگفت چند روز شد که حیوانات با شما مناظره
میکنند وبحجت وبرهان تقریر مباحث خود تحقیق میرسانند

والزام

والزام از طرف شما معاینه می شود امروز دلیل قاطع
مسالت میباید یا ترک حیوانات وضرب وقتل ایشان
بهیچ موجبی وهر آینه چون صورت حال معلوم شد
بحکم حدیث صاحب شرع که انصر اخاک ظالماً او مظلوماً
بر ما واجب گشت که ایشانرا معاونت کنیم ودر نصرت
ظالم ومظلوم جهد بلیغ وسعی تمام بجای آریم در این بودند
که ناگاه همائی از هوائی درآمد وبر درختی سایه
بنشست ملک را نظر بروی افتاد گفت این مرغ
گشاده بازیب وفر از کجا میرسد گفتند رسول عقاب است
واو جانوری است که عزلت وقناعت مایهٔ اوست
ودولت واقبال همای او چون آواز شاه بگوش
همای رسید در پای درخت آمد ودست دعا برداشت
وگفت بحق آنکه ز تاثیر حکم بی قلمی هزار نقش برآری
ز نقش بوقلمون ز خاک صورت زیبا ز آب در لطیف

ارادت تو نماید بامر کن فیکون   بدان اثر که از او یافت نه فلک جنبش
بدان نظر که از و چار طبع راست سکون   که شهریار جهان داد بخش را تو بدْ
سعادت دو جهانی و طالع میمون   حاضران حضرت شاه
را معلوم است که بحث با این قوم باطناب کشیده است
و از هیچ وجه فضیلت خود را بحجت قاطع اثبات کرده اند و
بدلیل واضح در بیان نیاورده اند و مقرر شد که همه ایشان
بگزاف لاف مزیت و فوقیت میزنند و بمثبت انگشت
بر حرف ما نهند اگرچه از روی صورت افعال و احوال
خود را مجلی نهاده اند و از راه رسم و عادت نقش انگیخته
اما بر ضمیر منیر و خاطر خطیر شاه پوشیده نیست که آن
همه باطل و نامسموع بود و در میزان تحقیق وزنی نداشت
توقع ما از کرم عمیم و التماس از لطف جسیم شاه آنست
که چون حقیقت ماجرا معلوم گشت نگذارد که از سر جهل
خود را بر ما ترجیح نهند و در محکمهٔ عدل و انصاف دعوی

بمعنی کنند   حکیم خراسان سر در گریبان فکر زده بود
و پای در دامن حضور آورده گوش بسخن او داشت
ناگاه سر برآورده گفت   ای جانور بلند پرواز
با همت پست خود بهی ساز   ای تشنهٔ زباد خود هوائی
تا کی سخن از منی و مائی   لطف و کرمش نهاده خوانی
تو قانع از او باستخوانی   اگه نهٔ از حقیقت حال
از بیخبری مزن پر و بال   همای را چون نظر بر حکیم
افتاد از غلبات فکر او هراسان گشت و رعب و
وحشت از قوت دقت او در نهاد خود مشاهده کرد
اگرچه طاقت مقاومت نداشت اما بتکلیف در محاوره
و مکالمه بگشاد و بحث و مناظره را میان در بست گفت
مرحبا ای حکیم محکم رای   خاطر روشنت جهان آرای
من همایم نه جغد منحوسم   چکنی سرزنش بافسوسم
پستی همتم ز خرسندیست   نز ره حرص و آرزومندیست

چون خدا است معطی و مانع بر در او نشسته ام قانع
قدرم از بال و پر بلندی یافت که دلم روی از این و آن برتافت
در هوای مجاز مینگرم تا دهند از حقیقتی خبرم
من همین دارم از همه کم و بیش تو چه داری بیار حجت خویش

حکیم خراسان چون سخن های بشنید از آنجا که حمیت انسانیت بود عرق رجولیتش در حرکت آمد و دریای باطن او در موج افتاد طوفان صلابت معرفت از شور نهادش بر جوشید و شعلهٔ آتش محبت از کانون سینهٔ او زبانه زدن گرفت از سر حال گفت

بتوفیق خدای دادگستر که علم و عقل از او یابد سخن در
خداوندی که هست او داور پاک همو بخشد بیان و فهم و ادراک
بگویم با تو از تحقیق این کار چنان کانجا نباشد هیچ انکار

بدان ای مرغ زیرک طبع که قادر بر کمال از بدو فطرت آدم ذریهٔ او را استعدادی ارزانی داشته است

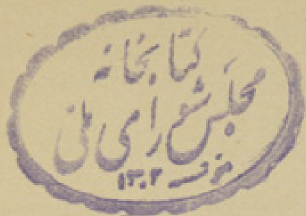
ده فهمی

که بوجهی صحیح در بیشه و کوه سعی میکنند و در سیر و سلوک خود نرم و رام گشته کمر مطاوعت بر میان می بندد و اگر علم شریعت نماز و تسبیح است بباید دید که حق سبحانه و تعالی در شأن کدام طایفه فرموده کل قد علم صلوته و تسبیحه بحکم این آیت همه را حکم شریعت حاصل است و هیچکدام از انسان و حیوان را بر دیگری فضیلت نیست بلکه فضیلت حیوانات زیادت است زیرا که در این علم اندکی از شما داخلند چنانچه گفته شد و ما یتبع اکثرهم الا ظنا و متابع ظن از دایرهٔ علم خارج است و هم بقول محققان شما که گفته اند هر علم که بعمل مقرون نیست آنرا علم نشاید گفت بیشتر مردم قول مجرد را بی عمل علم نام نهاده اند و آنرا در طلب حطام دنیا و طمع متاع غرور و آلت شهرت

مغرور

منصب خود ساخته اند حکیم خراسان گفت این
همه راست گفتی اما علم شما نتیجهٔ وهم است
و علم ما از نور عقل است فایض میشود این را با
آن چگونه نسبت توان داد همای گفت معرفت
مؤثر از اثر حاصل آمده و مقدمه را از نتیجه معلوم
توان کرد علم شما اگر فیض نور عقل است چنانچه
حکیم سنائی گفته عقل را خر راستی نفرموده است
این همه طمطراق بیهوده است چرا باید که علمای
شما بمیل و مداهنت و تاویل و رخصت احکام شرع
و سنت بریا و کبر و حسد زندگانی بسر برند و حکام
و قضاة و مشایخ که اشرف و صدور قوم‌اند از ظلم و
خباثت و سهو و غفلت در ضلالت و بطالت
افتند باز قوم ما از عام و خاص و اهلی و وحشی
بدان علم که نصیب ایشان است صاحب

[illegible]



رضا و تسلیم شوند و مدت عمر بتسبیح و طاعت
بسر برند حکیم خراسان گفت شرف مردم
بدان خاصیت است که باطن ایشان تصفیه
مییابد و نفس او ترکیب می پرید پس بواسطهٔ
علم باخلاق الهی موصوف می شوند و این خاصیت
بغیر از انسان هیچ موجود دیگر را نیست همای گفت
ما را نیز تهذیب اخلاق و تبدیل اوصاف ارشاد
میکنند نه بینی که حیوانات وحشی باندک
روزی چگونه اهلی میشوند و اوصاف سبعی را
بچه نوع از باطن محو میکنند و طیور خارجه را همین
خاصیت سبب الفت و موانست شده است
و در بعضی هوام ارض همین صفت میتوان یافت
شما را بر ما چه فضیلت است حکیم خراسان گفت
شک نیست که شما را نیز تبدیل اخلاق هست اما

از خوف مردم بوهمی که در وجود شما متمکّن است و
جنبش علم حیوانات از انجاست باز تبدیل
اخلاق ما از خوف عذاب آخرت و هول مطلعت
واین هر آینه فیض نور عقل باشد چنانچه گفته شده است
همای گفت اگر از مؤثر همان نوع صفتها صادر می
شود که از اثر پس یقین شد که شما را از جوهر عقل
نقصان بیش است که فضیلت حضرت امام
جعفر صادق ع فرموده است که العقل آلة اعطینا
لمعرفة العبودّیه لا لمعرفة الربوبیّة چون عقل برای
معرفت عبودّیت است بر تو ثابت کردم که
رسوخ ما در این معنی زیاده از شما است چنانچه در
بیان آمد حکیم خراسان گفت ای غافل
کمال حیوانات آنست که بصفتی از اوصاف انسان
رسند و کمال انسان آنست که باخلاق الهی

مهذّب گردند تو چه دانی که آدمی چه کس است
آدمی با خدای هم نفس است چون تراره براست
حیوانی چه شناسی کمال انسانی شوان
دید اندرین منزل صورت حق بدیدهٔ باطل
همای گفت این خلقت گرانمایه واین مرتبه
بلند پایه وجود ذهنی است یا وجود عینی را حکیم
خراسان گفت اگر معلوم کنی این حالتی
است که بعد از ولادت ثانی روی دهد وآن
هر دو وجود را در شعشعهٔ انوار وجود حقیقی
محو کند همای گفت این سخن را حجّتی
باید معقول یا منقول حکیم خراسان گفت
در این مسئله عقل بدخل نیاید زیرا که این اشارت
ورای طور عقل است و عقل اینجا صفت
جبرئیل دارد لو دنوت انملةً لاحترقت همای

گفت حجت منقول چه داری حکیم خراسان
گفت حدیث ربّانی است که از حضرت عزّت
جلّ جلاله باسناد درست رسیده است که
لایزال العبد یتقرّب الیّ بالنّوافل حتّی اُحبّه فاذا
احببته کنت له سمعاً وبصراً ویداً ولساناً فبی
یسمع وبی یبصر وبی ینطق همای گفت ازین
معنی در کلام الله هیچ ذکری هست حکیم خراسان
گفت هست وما رمیت اذ رمیت ولکنّ الله
رمی حقیقت این معنی هست همای گفت
الآن حصحص الحق چون ذریّه آدم بدین خصلت
مشرف میتوانند شد هم چنانکه آدم ع مسجود ملائکه
گشت شاید که ما نیز مأمور اولاد او گردیم و بطوع
و رغبت مسخّر و مملوک ایشان باشیم بعد ازان
گفت این حالت را که بعد از ولادت ثانی تقریر

کردی چون مرتبهٔ او بالای طور عقل افتاد هر آینه
علم که فیض نور عقل است آنجا معدوم شود و در
اوّل فصل فضیلت و شرف انسان بعلم ثابت
کرده سخن اوّل باآخر مناسب نیست حکیم
خراسان گفت بیان کرده ام که علم را اصل و
فرع است آن همه را که اشارت بفیض نور
عقل بود از قسم فروع میدان در این حال این
بعقل مفتقر است زیرا که عرض از جوهر است باز در
اصل بر عکس این تصوّر کن که این بعد از راسخ
شدن درحقیقت تقوی بتعلیم الهی توان
یافت چنانچه قرآن مجید خبر داد واتقوا الله ویعلّمکم
الله حکیم سنائی در اصل و فرع این خبر داد
این همه علم جسم مختصر است علم رفتن براه حق
دگر است آن علمی است که اساس شرع

ازاو استحکام پذیرفت وان ترشح دریای لم
یزل است وزلال معرفت از عین آن برجوشد
نه این علم که فرحوا بما عندهم من العلم عبارت از
ان است حکیم خراسان چون بدین حرف
رسید جماعت حیوانات سر بر قدم او نهادند
و بعذر و استغفار در بارگاه غرامت رفتند
ملک جنیان با قوم خود بیکبار زبان بدعا
وثنای او برگشادند زبان است یا خنجر آبدار که
کو وقت سخن کرد گوهر نثار
در این مرتبه هیچ فاضل نبود
چه حسان چه سحبان
وایل نبود

قد تم هذا الکتاب علی ید اقل العباد وخلق الله ابن علی الجناب
قدوسی انتساب آخوند ملا محمد اسمیعیل علی النوری

الطبرسی الاکبر ود مولداً وفی الدار الخلافه الباهره
الطهران ساکناً فی عهد السلطان السلا
طین العظام ناصر الدین شاه خلد الله ملکه واید نصر
الاسلام والمسلمین ما دام الدهر باقیا فی سنه
اثنین وثلث مائه بعد
الالف من الهجرة النبویه
علی هاجرها الف تحیه
والثانی عشر الاول من الربیع الاول مطابق
بیجی ییل الترکی موافق مرداد ماه القدیم الخط
باقی والعمر فانی هر که بعد از من خواند این کتاب او
وصی با است در یوم حساب نوشته شد برای یادگار تمام شد

در روز شنبه نهم ماه ربیع الاول
عربیه یازدهم مرداد ماه فرس
شهور سنه ۱۳۰۲ هجری

هذا دعاء هول قيامت

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم يا رب النور تنورت بالنور والنور في نور نورك يا نور
يا عزيز تعززت بالعزة والعزة في عزة عزتك يا عزيز يا
جليل تجللت بالجلال والجلال في جلال جلالك يا جليل
يا واحد توحدت بالوحدانية والوحدانية في وحدانية
وحدانيتك يا واحد يا فرد تفردت بالفردانية والفردانية
في فردانية فردانيتك يا فرد يا فرد يا جميل تجملت بالجمال

والجمال

والجمال في جمال جمالك يا جميل يا كريم تكرمت بالكرم والكرم
في كرم كرمك يا كريم يا عظيم تعظمت بالعظمة والعظمة في
عظمة عظمتك يا عظيم يا جبار تجبرت بالجبروة والجبروت في
جبروت جبروتك يا جبار يا كبير تكبرت بالكبرياء والكبرياء في
كبرياء كبريائك يا كبير يا قدير تقدرت بالقدرة والقدرة في
قدرة قدرتك يا قدير يا قهار تقهرت بالقهرة والقهرة في قهرة
قهرتك يا قهار يا ملك تملكت بالملكوت والملكوت في
ملكوت ملكوتك يا ملك يا قدوس تقدست بالقدوس في قدوس
قدوسك يا قدوس يا رب تربيت بالربوة والربوة في ربوة
ربوبتك يا رب يا رحيم ترحمت بالرحمة والرحمة في رحمة رحمتك
يا رحيم يا وهاب يا منان تمننت بالمنة والمنة في منة
منتك يا منان يا حكيم تحكمت بالحكمة والحكمة في حكمة

حكمتك يا حكيم يا مجيد تمجدت بالمجد والمجد في المجد مجدك
يا مجيد يا حميد يا عليم تعلمت بالعلم والعلم في علم علمك يا
عليم يا قديم تقدمت بالقديمة والقديمة في قديمة
قديمتك يا قديم يا شاهد تشهدت بالشهادة و
الشهادة في شهادة شهادتك يا شاهد يا قريب
تقربت بالقربة والقربة في قربة قربتك يا قريب يا نصير
يا نصير تنصرت بالنصرة والنصرة في نصرة نصرتك يا نصير
يا شكور تشكرت بالشكر والشكر في شكر شكرك يا شكور يا ستار
تسترت بالستر والستر في ستر سترك يا ستار يا خلاق
تخلقت بالخلق والخلق في خلق خلقك يا خلاق يا رزاق
ترزقت بالرزق والرزق في رزق رزقك يا رزاق
يا فتاح تفتحت بالفتح والفتح في فتح فتحك يا فتاح يا عليم
تعلمت بالعلم والعلم في علم علمك يا عليم يا رفيع ترفعت

بالرفعة

بالرفعة والرفعة في رفعة رفعتك يا رفيع يا حفيظ تحفظت
بالحفظ والحفظ في حفظ حفظك يا حفيظ يا فاضل تفضلت
بالفضل والفضل في فضلك يا فاضل يا واصل توصلت بالوصل
والوصل في وصل وصلك يا واصل يا فاعل تفعلت بالفعل و
الفعل في فعل فعلك يا فاعل يا فارض تفرضت بالفرض في
فرض فرضك يا فارض يا سميع تسمعت بالسمع والسمع
في سمع سمعك يا سميع يا بصير تصبرت بالصبر والصبر
في صبر صبرك يا صابر يا الله يا الله يا الله يا الله يا نور
يا نور يا نور يا نور يا لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب
العرش العظيم وصلى الله على خير خلقه ونور عرشه محمد
وآله اجمعين حسبنا الله ونعم الوكيل نعم المولى ونعم
النصير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم يا رب

يا ربّ يا ربّ والحمد لله ربّ العالمين يا ربّ العالمين تمّ

هذه الابيات لابن ابي الحديد ذكرانه كان يناجي فيها ربه
وله ابيات اخر تشبه فيها

فيك يا اعجوبة الكون غدا الفكر كليلا
انت حيرت ذوي اللب وبلبلت العقولا
كلما قدم فكري فيك شبرا فر ميلا
ناكصا يخبط في عمياء لا تهدي سبيلا

هذا

الكتاب المسمى بالنافع يوم الحشر في شرح باب الحادي عشر

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي دل على وجوب وجوده افتقار الممكنات وعلى قدرته وعلمه احكام المصنوعات المتعالى عن مناسبة الناقصات نحمده حمدا يملأ اقطار الارض والسموات ونشكره على نعمه المتظاهرات المتواترات ونستعينه على دفع البأساء وكشف الضراء في جميع الحالات والصلوة على نبيه محمد صاحب الآيات والبينات المكمل بطريقته وشريعته ساير الكمالات

وعلى آله الهادين من الشبهة والضلالة الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم من الزلات صلوة تتعاقب عليهم كتعاقب الآيات اما بعد فان الله تعالى لم يخلق العالم عبثا فيكون من اللاعبين بل لغاية وحكمة للناظرين وقد نص على تلك الغاية بالتعيين فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فوجب على كل من هو في زمرة العاقلين اجابة رب العالمين ولما كان ذلك متعذرا بدون معرفته باليقين وجب على كل عارف مكلف تنبيه الغافلين وارشاد الضالين بتقرير مقدمات ذوات افهام وتبيين فمن تلك المقدمات المقدمة الموسومة بالباب الحادي عشر من تصانيف شيخنا وامامنا الامام العالم الاعلم الافضل الاكمل سلطان ارباب التحقيق استاد اولي التفتيش والتدقيق مقرر المباحث العقلية مهذب الدلائل الشرعية آية الله

اما بعد

في العارفين

ولفظ العالم اسم لما يعلم به
في الاصل كالخاتم لما يختم به
غلب استعماله في ما سوى الله
انه صانع تعالى

في العالمين وارث علوم الانبياء والمرسلين جمال الملة والدين
ابن منصور الحسن بن يوسف المطهر الحلي قدس الله روحه
ونور ضريحه فانها مع وجازة لفظها كثيرة العلم واختصار تقريرها
كثير الغنم وكان قد سلف مني في سالف الزمان ان
اكتب شيئاً يعين على حلها بتقرير الدلائل والبرهان اجابة
لالتماس بعض الاخوان ثم عاقني عن اتمامه عوائق
الحدثان ومصادمات الدهر الخوان اذا كان صاداً
للمرء عن بلوغ ارادته وحائلاً بينه وبين طلبته ثم اتفق الاجتماع
والمذاكرة في بعض الاسفار مع تراكم الاشغال وتشويش
الافكار فالتمس مني بعض السادة الاجلاء ان اعيد النظر
والتفكر لما كنت قد كتبت اولاً والمراجعة الى ما كنت
قد جمعت فاجبت ملتمسه اذ اوجب الله تعالى علي اجابته
هذا مع قلة البضاعة وكثرة الشواغل المنافية
للاستطاعة وها انا اشرع في ذلك مستمداً من

الله تعالى

الله تعالى المعونة عليه ومتقرباً به اليه وسميته النافع يوم الحشر
في شرح باب الحادي عشر وما توفيقي الا بالله عليه توكلت
واليه انيب قال قدس الله روحه الباب الحادي عشر
فيما يجب على عامة المكلفين من معرفة اصول الدين
اقول انما سمى هذا الباب الحادي عشر لان المصنف
اختصر مصباح المتهجد الذي وضعه الشيخ الطوسي
رحمه الله في العبادات والادعية ورتب ذلك المختصر على
عشرة ابواب وسماه كتاب الصلاح في مختصر المصباح و
لما كان ذلك الكتاب في فن العمل والعبادات والدعاء
استدعى ذلك الى معرفة المعبود والمدعو فاضاف
اليه هذا الباب فقوله فيما يجب على عامة المكلفين الوجوب
في اللغة الثبوت والسقوط ومنه قوله تعالى فاذا وجبت
جنوبها واصطلاحاً الواجب هو ما يذم تاركه على بعض
الوجوه وهو على قسمين واجب عيناً وهو ما لا يسقط

١٢١ عن البعض بقيام البعض الآخر به و واجب كفاية وهو بخلافه والمعرفة
من القسم الاول فلذلك قال يجب على عامة المكلفين و
والمكلف هو الانسان الحي البالغ العاقل فالميت والصبي و
المجنون ليسوا بمكلفين والاصول جمع الاصل وهو ما يبتني عليه غيره
والدين لغة الجزاء ومنه قول النبي صلى الله عليه وآله كما تدين
تدان اصطلاحاً هو الطريقة والشريعة وهو المراد هنا وسمي
هذا الفن اصول الدين لان ساير العلوم الدينية من الحديث
والفقه والتفسير مبنية عليه فانها متوقفة على صدق الرسول
وصدق الرسول متوقف على ثبوت المرسل وصفاته وعدله
وامتناع القبح عليه وعلم الاصول هو ما يبحث فيه عن وحدانية
الله تعالى وصفاته وعدله ونبوة الانبياء وامامة الائمة والمعاد
قال اجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى وصفاته
الثبوتية والسلبية وما يصح عليه وما يمتنع عنه والنبوة والامامة والمعاد
اقول اتفق اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه وآله على وجوب

في وجوب معرفة الله بالعقل والنقل

هذه

هذه المعارف واجماعهم حجة اتفاقاً اما عندنا فلدخول المعصوم فيهم واما ١٢٢
عند الغير فلقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على خطا والدليل على وجوب
المعرفة سند الاجماع على وجهين عقلي وسمعي اما الاول
فلوجهين الاول انها دافعة للخوف الحاصل للانسان من
الاختلاف ودفع الخوف واجب لانه الم نفساني يمكن دفعه فيحكم
العقل بوجوب دفعه فيجب دفعه الثاني ان شكر المنعم واجب و
لا يتم الا بالمعرفة اما انه واجب فلاستحقاق الذم عند العقلاء
بتركه واما انه لا يتم الا بالمعرفة فان الشكر انما يكون بما يناسب حال
المشكور فهو مسبوق بمعرفته والا لم يكن شكراً والباري
تعالى منعم فيجب شكره فيجب معرفته ولما كان التكليف واجباً
في الحكمة كما سياتي وجب معرفة مبلغه وهو النبي وحافظه
وهو الامام ومعرفة المعاد لاستلزام التكليف وجوب الجزاء
واما الدليل السمعي فلوجهين الاول قوله تعالى فاعلم انه لا اله
الا الله والامر للوجوب والثاني لما نزل قوله تعالى ان في خلق

من [illegible] تكلموا في خلق الله ولا تكلموا
في الله فان الكلام في الله لا يزداد صاحبه
الا تحيراً

وعنه عليه السلام اذكروا من عظمة الله
ما شئتم ولا تذكروا ذاته
فانكم لا تذكرون منه شيئاً
الا وهو اعظم منه

وعنه عليه السلام اياكم والتفكر في الله ولكن
اذا اردتم ان تنظروا الى عظمته فانظروا
الى عظيم خلقه

السموات

وجوب المعرفة بالنظر والاستدلال

وجوب المعرفة بالنظر والاستدلال

١٢٤ السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولى الالباب
قال النبي ويل لمن لاكها بين لحييه ثم لم يتدبرها رتب الذم على
تقدير عدم تدبرها اى عدم الاستدلال بما تضمنته الاية من ذكر
الاجرام السماويه والارضيه بما فيها من اثار الصنع والقدره والعلم
الدالة بذلك تدل على وجود صانعها وقدرته وعلمه فيكون
النظر والاستدلال واجبا وهو المطلوب **قال** بالدليل لا
بالتقليد **اقول** الدليل لغة هو المرشد والدال واصطلاحا هو
ما يلزم من العلم به العلم بشئ آخر ولما وجبت المعرفة وجب
ان تكون بالنظر والاستدلال لانها ليست ضرورية لان
المعلوم ضروره هو الذى لا يختلف فيه العقلاء بل يحصل العلم
بادنى سبب من توجه العقل اليه او الاحساس به كالحكم بان
الواحد نصف الاثنين وان النار حارة والشمس مضيئة وان
لنا خوفا وغضبا وقوة وضعفا وغير ذلك والمعرفة ما ليست
كذلك لوقوع الاختلاف فيها ولعدم حصولها بمجرد توجه العقل

[illegible]

اليها

١٢٤ اليها ولعدم كونها حسية فتعين الاول لانحصار العلم فى الضرورى
والنظرى فيكون النظر والاستدلال واجبا لان ما لا يتم
الواجب المطلق الا به وكان مقدورا عليه فهو واجب لانه
اذا لم يجب ما يتوقف عليه الواجب المطلق فاما ان يبقى الواجب
على وجوبه او لا فمن الاول يلزم تكليف ما لا يطاق وهو
محال كما سيأتى ومن الثانى يلزم خروج الواجب المطلق
عن كونه واجبا مطلقا وهو محال ايضا والنظر هو ترتيب امور
معلومة للتادى الى امر آخر وبيان ذلك هو ان النفس
يتصور المطلوب اولا ثم يحصل المقدمات الصالحة للاستدلال
عليه ثم ترتبها ترتيبا يؤدى الى العلم به ولا يجوز معرفة الله
تعالى بالتقليد والتقليد هو قبول قول الغير من غير دليل و
انما قلنا ذلك لوجهين الاول انه لو كان الاول اذ التساوى الناس
فى العلم واختلفوا فى المعتقدات فاما ان يعتقد المكلف جميع
ما يعتقدونه فيلزم اجتماع المتنافيات او البعض دون بعض

معنى النظر

معنى التقليد

[illegible]

فاما

عن ابي جعفر ليس لله على الخلق ان يعرفوا وللخلق على الله ان يعرفهم ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا [illegible]

فاما ان يكون لمرجح اولا فان كان الاول فالمرجح هو الدليل
وان كان الثاني فيلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال الثاني
انه تعالى ذم التقليد بقوله قالوا انا وجدنا اباءنا على امة و
انا على اثارهم مقتدون وحث على النظر والاستدلال
بقوله تعالى فاتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من
علم ان كنتم صادقين **قال** فلا بد من ذكر ما لا يمكن
جهله على احد من المسلمين ومن جهل شيئا من
ذلك خرج عن ربقة المؤمنين واستحق العقاب
الدائم **اقول** لما وجبت المعارف المذكورة بالدليل
السابق اقتضى ذلك وجوبها على كل مسلم اي مقر
بالشهادتين ليصير بالمعرفة مؤمنا لقوله تعالى قالت
الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا نفى
عنهم الايمان مع كونهم مقرين بالالهية والرسالة
لعدم كون ذلك بالنظر والاستدلال وحيث ان

قال الفاضل المحقق الشيخ حسن في بعض مفرداته حقيقة الايمان الذي يخرج المكلف بتحصيله عن عهدة التكليف هي في نفس الامر هي التصديق الجازم بالاصول الخمسة

وفي الخبر الايمان ما وقر في القلوب [illegible]

الثواب

في انه تحصيل المعرفة واجب على كل مسلم

الثواب مشروط بالايمان كان الجاهل بهذه المعارف
مستحقا للعقاب الدائم لان كل من لا يستحق الثواب
اصلا مع اتصافه بشرائط التكليف فهو مستحق للعقاب
بالاجماع والربقة بكسر الراء وسكون الباء حبل مستطيل
فيه عرى تربط فيها البهم واستعاره المصنف هنا للحكم
الجامع للمؤمنين وهو استحقاق الثواب الدائم والتعظيم

في اثبات واجب الوجود تعالى

قال وقد رتبت هذا الباب على فصول الفصل
الاول في اثبات واجب الوجود تعالى فنقول كل معقول
اما ان يكون واجب الوجود في الخارج لذاته واما ممكن
الوجود لذاته واما ممتنع الوجود لذاته **اقول** المطلب
الاقصى والعمدة العليا في هذا الفن هو اثبات الصانع تعالى
فلذلك ابتدأ به وقدم لبيانه مقدمة في تقسيم المعقول لتوقف
الدليل الآتي على بيانها وتقريره ان كل معقول وهو
الصورة الحاصلة في العقل اذا انسبنا اليه الوجود الخارجي

[illegible] تحقق في نفسه [illegible] واحترز بقوله لذاته عن [illegible] وجوب المعلول [illegible]

فاما

[illegible] والنقص والمهانة لا تدرک واحدة
منها مدرک صاحبتها ولا تقوی علی
ذلک عاجزة عن اجتلاب المنافع
الیها ودفع المضار عنها و [illegible]

127

فاما ان یصح اتصافه به لذاته اولا فان لم یصح اتصافه
به لذاته فهو ممتنع الوجود لذاته کشریک الباری و
ان صح اتصافه به فاما ان یجب اتصافه به لذاته اولا
والاول هو الواجب الوجود لذاته وهو الله تعالی لاغیر
والثانی هو ممکن الوجود لذاته وهو ما عدا الواجب من
الموجودات وانما قیدنا الواجب بکونه لذاته احترازاً
من الواجب لغیره کوجوب وجود المعلول عند حصول
علته التامة فانه یجب وجوده لکن لا لذاته بل لوجود
علته التامة وقیدنا الممتنع ایضاً بکونه لذاته احترازاً من
الممتنع لغیره کامتناع وجود المعلول عند عدم علته و
هذان القسمان داخلان فی القسم الممکن واما الممکن
فلا یکون لغیره فلا فائدة فی قید لذاته الا لبیان انه
لا یکون الا کذلک لا للاحتراز عن غیره ولنتم هذا البحث
بذکر الفائدتین یتوقف علیهما المباحث الاتیة الاولی

فی خواص

128

خصائص الواجب لذاته

فی خواص الواجب لذاته وهی خمسة الاولی انه لا یکون
واجباً لذاته ولغیره معاً والا لکان وجوده مرتفعاً عند
ارتفاع وجود ذلک الغیر فلا یکون واجباً لذاته هذا
خلف الثانیة انه لا یکون واجباً لذاته ولغیره معاً و
الا لکان وجوده ووجوبه زائدین علیه والا لافتقر الیهما
فیکون ممکناً الثالثة انه لا یکون صادقاً علیه الترکیب لان
المرکب مفتقر الی اجزاء المتغایرة فیکون ممکناً والممکن لا
یکون واجباً لذاته الرابع انه لا یکون جزءاً من غیره والا
لکان منفعلاً عند انفعال عن ذلک الغیر فیکون ممکناً
الخامسة انه لا یکون صادقاً علی اثنین کما یاتی فی دلائل
التوحید الثانیة فی خواص الممکن وهی ثلثة الاولی

خواص الممکن

انه لا یکون احد الطرفین اعنی الوجود والعدم اولی
به من الاخر بل هما معاً متساویان بالنسبة الیه ککفتی
المیزان فان ترجح احدهما فانه انما یکون بسبب

الخارجی

الى رجحٍ عن ذاته لانه لو كان احدهما اولى به من الاخر فاما ان يمكن
وقوع الاخر اولا فان كان الاول لم يكن الاولوية كافيه وان كان
الثاني كان المفروض اولى به واجبا له فيصير الممكن اما واجبا او
ممتنعا وهو محال الثاني ان الممكن محتاج الى المؤثر لانه لما استوى
الطرفان اعني الوجود والعدم بالنسبة الى ذاته استحال ترجيح
احدهما على الاخر الا لمرجح والعلم به بديهي الثالث ان الممكن
الباقي محتاج الى المؤثر وانما قلنا ذلك لان الامكان لازم
لماهية الممكن ويستحيل رفعه عنه والا لزم انقلابه من الامكان
الى الوجوب والامتناع وقد ثبت ان الاحتياج لازم للامكان
والامكان لازم لماهية الممكن ولازم اللازم لازم فيكون
الاحتياج لازما لماهية الممكن وهو المطلوب **قال** ولا شك
في ان هنا موجودا بالضرورة فان كان الواجب الوجود
لذاته فهو المطلوب وان كان ممكنا افتقر الى موجد يوجده
بالضروره فان كان الموجد واجبا لذاته فالمطلوب وان كان

والحكماء كلهم قائلون بان علة احتياج الى المؤثر هو الامكان فقط

فتدبر صفي الدين الحسيني النجفي

ممكنا افتقر الى موجد آخر فان كان الاول دار وهو باطل
بالضرورة وان كان ممكنا آخر تسلسل وهو باطل ايضا
لان جميع احاد تلك السلسلة الجامعة لجميع الممكنات تكون
ممكنة بالضروره فتشترك في امتناع الوجود لذاتها فلا بد
لها من موجد خارج عنها بالضروره فيكون واجبا با
لضروره وهو المطلوب **اقول** للعلماء كافة في اثبات
الواجب الصانع طريقان الاول هو الاستدلال بالاثره
المحوجه الى السبب على وجوده كما اشار اليه في كتاب العزيز
العزيز بقوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين
لهم انه الحق وهو طريق ابراهيم الخليل ع فانه استدل با
لافول الذي هو الغيبة المستلزمة للحركة المستلزمة للحدوث
المستلزم للصانع تعالى الثاني هو ان ينظر في الوجود نفسه و
تقسيمه الى الواجب والممكن حتى يشهد القسمة بوجود واجب
صدر عنه جميع ما عداه من الممكنات واليه الاشارة في

واعلم ان ما ذكره المصنف من الادلة على وجود الواجب تقسيم الوجود الى الواجب والممكن هو طريق الحكماء والالهيات [illegible] اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وطريق المتكلمين هو حدوث العالم وكونه قادراً لابد له من محدث بالضرورة فاما ان يكون الاول فهو او غيره فيتسلسل او ينتهي الى قديم لا يحتاج الى سبب اصلاً وهو المطلوب وهو طريق الذي استدل به ابراهيم عليه السلام صح الدين

التنزيل بقوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد و
المصنف ذكر في هذا الباب الطريقين معاً فاشار الى
الاول عند اثبات كونه قادراً وسياتي بيانه واما الثاني
فهو المذكور هنا وتقريره ان نقول لو لم يكن الواجب تعالى
موجوداً لزم اما الدور او التسلسل واللازم بقسميه باطل
فالملزوم وهو عدم الواجب مثله في البطلان فيحتاج
هنا الى بيان امرين احدهما بيان لزوم الدور و
التسلسل وثانيهما بيان بطلانهما واما بيان الامر
الاول فهو ان ههنا ماهيات متصفة بالوجود
الخارجي بالضرورة فان كان الواجب موجوداً معها
فهو المطلوب وان لم يكن موجوداً يلزم اشتراكها
بجملتها في الامكان اذ لا واسطة بينهما فلا بد لها من
مؤثر بالضرورة فمؤثرها ان كان ما فرضناه اولاً
لزم الدور وان كان ممكناً آخر غيره ننقل الكلام اليه

لزوم الدور والتسلسل

واختار المصنف الاول وان كان الثاني [illegible] تعالى قادر واختار الكلام على قدرته هي حدوث العالم الثاني على [illegible] ولكون الاستدلال فيه اشرف وكلامها الى الوجود وهو ارجعها الى ابطال الدور والتسلسل [illegible]

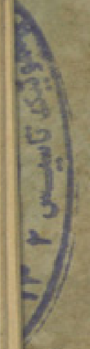
ونقول

ونقول كما قلناه اولاً ويلزم التسلسل فقد بان لزومهما
واما بيان الامر الثاني وهو بيان بطلانهما فنقول اما الدور
فهو عبارة عن توقف الشيء على ما يتوقف عليه كما يتوقف
آ على ب و ب على آ وهو باطل بالضرورة اذ يلزم منه ان
يكون الشيء الواحد موجوداً ومعدوماً معاً وهو محال وذلك
لانه اذا توقف آ على ب كان الالف متوقفاً على ب
وعلى جميع ما يتوقف عليه ب ومن جملة ما يتوقف عليه ب
هو الالف نفسه فيلزم توقفه على نفسه والموقوف عليه
متقدم على الموقوف فيلزم تقدمه على نفسه والمتقدم على
نفسه من حيث انه متقدم يكون موجوداً قبل المتاخر
فيكون الالف حينئذ موجوداً قبل نفسه فيكون موجوداً
ومعدوماً معاً وهو محال واما التسلسل فهو ترتيب علل
ومعلولات بحيث يكون السابق علة في وجود
لاحقه وهكذا وهو ايضاً باطل لان جميع آحاد تلك السلسلة

باطل بالضرورة وكذا الملزوم بيان الملازمة ان الموجودات اذا لم يكن بعضها واجباً فهي باسرها ممكنة لاستحالة كون الموجود لا واجباً ولا ممكناً و اذا كانت كلها ممكنة والممكن قد قررنا ان ليس له وجود ولا [illegible]

بيان التسلسل وبطلانه





الجامعة لجميع الممكنات تكون ممكنة لاتصافها بالاحتياج
فتشترك بجملتها في الامكان فيفتقر الى المؤثر فمؤثرها
اما نفسها او جزؤها او الخارج عنها والاقسام كلها باطلة
قطعا اما الاول فلاستحالة تاثير الشيء في نفسه والا لزم
تقدمه على نفسه وهو باطل كما تقدم واما الثاني فلانه
لو كان المؤثر فيها جزؤها لزم ان يكون مؤثرا في نفسه
لانه من جملتها وفي علله ايضا فيلزم تقدمه على نفسه وعلله و
هو ايضا باطل واما الثالث فلوجهين الاول انه يلزم
ان يكون الخارج عنها واجبا اذ المفروض اجتماع جملة الممكنات
في تلك السلسلة فلا تكون موجودا خارجا عنها الا الواجب
اذ لا واسطة بين الواجب والممكن فيلزم مطلوبنا الثاني
انه لو كان المؤثر في كل واحد واحد من آحاد تلك السلسلة
امرا خارجا عنها لزم اجتماع علتين على معلول واحد شخصي
وذلك باطل لان المفروض ان كل واحد من آحاد تلك

السلسلة

في صفاته الثبوتية

السلسلة مؤثر في لاحقه وقد فرض تاثير الخارج في كل واحد منها
فيلزم اجتماع علتين على معلول واحد شخصي وهو محال والا
لزم استغناؤه عنها حال احتياجه اليها فيجتمع النقيضان
وهو محال فبطل التسلسل مطلقا وقد بان بطلان الدور و
التسلسل فيلزم المطلوب وهو وجود الواجب تعالى
قال الفصل الثاني في صفاته الثبوتية وهي ثمانية
الاولى انه تعالى قادر مختار لان العالم محدث لانه جسم وكل جسم
لا ينفك عن الحوادث اعني الحركة والسكون وهما حادثان
لاستدعائهما المسبوقية بالغير وما لا ينفك عن الحوادث
فهو محدث بالضرورة فيكون المؤثر فيه وهو الله تعالى قادرا
مختارا لانه لو كان موجبا لم يتخلف اثره عنه بالضرورة فيلزم
عن ذلك اما قدم العالم او حدوث الله تعالى وهما باطلان
اقول لما فرغ من اثبات الذات شرع في اثبات
الصفات وقدم الصفات الثبوتية لانها وجودية والسلبية

في انه تعالى قادر مختار

ويمكن ارجاع الصفات الثبوتية الى السلب فان اثبات القدرة بمعنى سلب العجز عنه والعلم بمعنى سلب الجهل [illegible] وفي التحقيق ليس المعروف منه الا السلوب والاضافات كما قال [illegible] وسلبا والتحقيق ليس [illegible] الجميع صفات التنزيه والجلال منه

١٢٥ عدميته والوجود اشرف من العدم والاشرف يقدم على غيره
وابتدأ بكونه قادرا لاستدعاء الصنع القدرة ولنذكر
هنا مقدمة تشتمل على تصور ذكر مفردات هذا البحث
فنقول القادر المختار هو الذي اذا شاء ان تفعل فعل
وان شاء ان يترك ترك مع وجود قصد وارادة
والموجب بخلافه والفرق بينهما من وجوه الاول
ان المختار يمكنه الفعل والترك معا بالنسبة الى شي واحد
والموجب بخلافه الثاني ان فعل المختار مسبوق بالعلم و
القصد والارادة بخلاف الموجب الثالث ان فعل
المختار يجوز تاخيره عنه وفعل الموجب لا ينفك عنه
كالشمس في اشراقها والنار في احراقها والعالم كل موجود
سوى الله تعالى والمحدث هو الذي وجوده مسبوق
بالغير او بالعدم والقديم بخلافه والجسم هو المتحيز الذي
يقبل القسمة في الجهات الثلث والحيز والمكان شي

واحد وهو

١٢٦ واحد وهو الفراغ المتوهم الذي يشغله الاجسام بالحصول
فيه والحركة هي حصول الجسم في مكان بعد اخر والسكون
هو حصول ثان في مكان واحد اذا تقرر هذا فنقول
كلما كان العالم محدثا كان المؤثر فيه وهو الله تعالى قادرا
مختارا فهنا دعويان الاولى ان العالم محدث والثانية

في ذكر حدوث العالم

انه يلزمه اختيار الصنع اما بيان الدعوى الاولى فلان
المراد بالعالم عند المتكلمين هو السموات والارض وما
فيهما وما بينهما وذلك اما اجسام او اعراض وكلاهما
حادثان اما الاجسام فلانها لا تخلو من الحركة والسكون
الحادثين وكل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث
اما انها لا تخلو من الحركة والسكون فلان كل جسم لا بد له
من مكان ضرورة وح اما ان يكون لابثا فيه فهو
الساكن او منتقلا عنه وهو المتحرك اذ لا واسطة بينهما

معنى الحركة والسكون

بالضرورة واما انهما حادثان فلانهما مسبوقان بالغير



١٣٧ ولاشئ من القديم بمسبوق بالغير فلا شئ من الحركة والسكون
بقديم فيكونان حادثين اذ لا واسطة بين القديم والحادث
اما انهما مسبوقان بالغير فلان الحركة عبارة عن الحصول الاول
في المكان الثاني فيكون مسبوقا بالمكان الاول ضرورة
والسكون عبارة عن الحصول الثاني في المكان الاول فيكون
مسبوقا بالحصول الاول بالضروره واما ان كل ما لا يخلو من
الحوادث فهو حادث فلانه لو لم يكن حادثا لكان قديما وح
اما ان يكون معه في القدم شئ من تلك الحوادث اللازمة
له او لا يكون فان كان الاول لزم اجتماع القدم والحدوث
معا في شئ واحد وهو محال وان كان الثاني لزم بطلان
ما علم بالضرورة وهو امتناع انفكاك الحوادث عنه وهو
محال واما الاعراض فلانها محتاجة في وجودها الى الاجسام
والمحتاج الى المحدث اولى بالحدوث واما بيان الدعوى
الثانية فهو ان المحدث لما اتصف ماهيته بالعدم تارة

وبالوجو

في صفاته الثبوتية

١٣٨ وبالوجود اخرى كان ممكنا فيفتقر الى المؤثر فان كان
مختارا فهو المطلوب وان كان موجبا لم يتخلف اثره
عنه فيلزم قدم اثره لكن ثبت حدوثه فيلزم حدوث
مؤثره للتلازم وكلا الامرين محال فقد بان انه لو كان
الله تعالى موجبا لزم اما قدم العالم او حدوث الله تعالى
وهما باطلان فثبت انه تعالى قادر مختار وهو المطلوب
قال وقدرته يتعلق بجميع المقدورات لان العلة
المحوجة هي الامكان ونسبة ذاته الى الجميع بالسوية فيكون
قدرته عامة اقول لما ثبت كونه قادرا في الجملة شرع
في بيان عموم قدرته وقد نازع فيه الحكماء حيث قالوا
انه واحد لا يصدر عنه الا الواحد والثنوية حيث زعموا
انه لا يقدر على الشر والنظام حيث اعتقد انه لا يقدر على
القبيح والبلخي حيث منع من قدرته على مثل مقدورنا
والجبائيان حيث احالا قدرته على عين مقدورنا

حكى المصنف عن المحقق الطوسي انه منع من نفي قدرة الباري تعالى وقال انه خلاف الحق ... رحمه الله ...

قدرته تعالى عامة

١٣٩
والحق خلاف ذلك كله والدليل على ما ادعيناه انه قد انتفى المانع بالنسبة الى ذاته وبالنسبة الى المقدور فيجب التعلق العام اما بيان الاول فهو ان المقتضى لكونه تعالى قادرا هو ذاته ونسبتها الى الجميع متساوية لتجردها فيكون مقتضاها ايضا متساوية النسبة وهو المطلوب واما الثانى فلان المقتضى لكون الشئ مقدورا هو امكانه والامكان مشترك بين الكل فيكون صحة المقدورية ايضا مشتركا بين الممكنات وهو المطلوب واذا انتفى المانع بالنسبة الى المقدور وجب التعلق العام وهو المطلوب واعلم انه لا يلزم من التعلق الوقوع بل الواقع بقدرته تعالى هو البعض وان كان قادرا على الكل والاشاعرة اتفقوا فى عموم التعلق وادعوا معه الوقوع كما سياتى بيان ذلك انشاء الله تعالى **قال** الثانية انه تعالى عالم لانه فعل الافعال المحكمة المتقنة وكل من فعل ذلك فهو عالم بالضرورة **اقول** من جملة الصفات الثبوتية كونه تعالى عالما و

١٤٠
العالم هو المتبين له الاشياء بحيث تكون حاضرة عنده غير غائبة عنه والفعل المحكم المتقن هو المشتمل على امور غريبة عجيبة و المستجمع لخواص كثيرة والدليل على كونه عالما وجهان الاول انه مختار وكل مختار عالم اما الصغرى فقد مر بيانها واما الكبرى فلان فعل المختار تابع لقصده ويستحيل قصد شئ من دون العلم به الثانى انه فعل الافعال المحكمة المتقنة وكل من كان فعله كذلك فهو عالم اما انه فعل ذلك فظاهر لمن تدبر مخلوقاته اما السماوية فما يترتب على حركاتها من خواص الفصول الاربعة وكيفية نضد تلك الحركات واوضاعها وهو مبين فى فنه واما الارضية فما يظهر من حكمة المركبات الثلث والامور الغريبة الحاصلة فيها والخواص العجيبة المشتملة عليها ولو لم يكن الا فى خلق الانسان والحكمة المودعة فى انشائه وترتيب خلقه وحواسه وما يترتب عليها من المنافع كما اشار اليه اولم يتفكروا فى انفسهم ما خلق الله السموات والارض

علمه تعالى عبارة عن ظهور الاشياء عنده والكشاف لها لديه لا بمعنى انها لم تكن ظاهرة ثم ظهرت بل بمعنى انها حاضرة لديه غير غائبة عنه

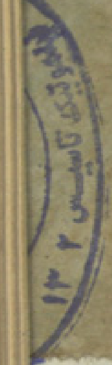


الا بالحق فان من العجائب المودعة في بنية الانسان ان
كل عضو من اعضائه له قوى اربع جاذبة وماسكة وهاضمة
ودافعة اما الجاذبة فحكمتها ان البدن لما كان دائما
في التحليل افتقر الى جاذبة تجذب بدل ما يتحلل عنه واما الماسكة
فلان الغذاء المجذوب لزج والعضو ايضا لزج فلا بد من
ماسكة حتى تفعل فيه الهاضمة واما الهاضمة فلانها تغير
الغذاء الى ما يصلح ان يكون جزءا للمتغذي واما الدافعة
فهي التي تدفع غذاء الفاضل مما فعلته الهاضمة المهيا
لعضو آخر اليه واما ان كل من فعل الافعال المحكمة المتقنة
فعالم فهو بديهي لمن زاول الامور وتدبرها قال
وعلمه يتعلق بكل معلوم لتساوي نسبة جميع المعلومات
اليه لانه حي وكل حي يصح ان يعلم كل معلوم فيجب له
ذلك لاستحالة افتقاره الى غيره اقول الباري
تعالى عالم بكل ما يصح ان يكون معلوما واجبا كان او

فان علمه يتعلق بكل معلوم

العنكبوت واشباههما من اهل البيت من اولي العلم قلت لم لا يكون لها من العلم بقدر ما تهتدي به مصالحها بان يخلقها الله عالمة بتلك الاشياء ...

ممكنا قديما



ممكنا قديما كان او حادثا خلافا للحكماء حيث منعوا من علمه ١٤٢
بالجزئيات على وجه جزئي لتغيرها فتغير العلم الذاتي قلنا
المتغير هو التعلق الاعتباري لا العلم الذاتي والدليل
على ما قلناه انه يصح ان يعلم كل معلوم فيجب له ذلك اما انه
يصح ان يعلم كل معلوم فلانه حي وكل حي يصح منه ان يعلم و
نسبت هذه الصحة الى جميع ما عداه نسبة متساوية فيتساوي
نسبت جميع المعلومات اليه ايضا واما انه اذا صح له شيء وجب
له فلان صفاته تعالى ذاتية والصفة الذاتية متى صحت وجبت
والا لافتقر اتصاف الذات بها الى الغير فيكون الباري تعالى
مفتقرا في علمه الى غيره وهو محال قال الثالثة انه تعالى
حي لانه قادر عالم فيكون حيا بالضرورة اقول من صفاته
الثبوتية كونه تعالى حيا فقال الحكماء وابو الحسين البصري حيوته عبارة
عن صحة اتصافه بالقدرة والعلم وقال الاشاعرة هي صفة زائدة
على ذاته مغايرة لهذه الصحة والحق هو الاول اذ الاصل عدم

في انه تعالى حي

الزائد



الفرق بين القدرة والاراده ان القدرة كون الفاعل بحيث يصح الفعل عنه وعدمه بالقصد والاراده كونه بحيث يخص الفعل بالقصد

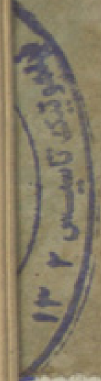
١٤٤

الزايد والبارى تعالى قد ثبت انه قادر عالم فيكون حيّا بالضرورة
وهو المطلوب **قال** الرابعة انه تعالى مريد وكاره لان
تخصيص الافعال بايجادها فى وقت دون آخر لابدّ له من
مخصص وهو الاراده ولانه تعالى امر ونهى وهما يستلزمان
الاراده والكراهة بالضرورة **اقول** اتفق المسلمون
على وصفه بالاراده واختلفوا فى معناها فقال ابو الحسين البصرى
هى عبارة عن علمه تعالى بما فى الفعل من المصلحة الداعية
الى ايجاده وقال النجارى معناها انه غير مغلوب ولا مكره
فمعناها اذن سلبى لكن هذا القائل اخذ لازم الشئ
فى مكانه وقال البلخى هى فى افعاله عبارة عن علمه بها و
فى افعال غيره امره بها فان اراد العلم المطلق فليس
بارادة كما سياتى وان اراد العلم المقيد بالمصلحة فهو
كما قال ابو الحسين البصرى واما الامر فهو مستلزم للاراده
لا نفسها وقالت الاشاعرة والكرامية وجماعة من

المعتزلة

فى انه تعالى مريد وكاره

قالوا الفرق بين الاول والاراده ان الاول سبب والثانى ...



فائدة الذى يعلم من صريح كلام الائمة عليهم السلام الوارده فى الاراده فهو ان الارادة من الله نفس الفعل

المعتزلة انها صفة زايدة مغايرة للقدرة والعلم مخصصة
للفعل ثم اختلفوا فقالت الاشاعرة ذلك الزايد
معنى قديم وقالت المعتزلة والكرامية هو معنى حادث
فالكرامية قالوا هو قائم بذاته تعالى والمعتزلة قالوا لا فى
محل وسياتى بطلان الزياده فاذن الحق ما قاله ابو
الحسين البصرى والدليل على ثبوت الاراده من وجهين
الاول ان تخصيص الافعال بالايجاد فى وقت دون وقت
آخر وعلى وجه دون آخر مع تساوى الاوقات والاحوال
بالنسبة الى الفاعل والقابل لابدّ له من مخصص فذلك المخصص
اما القدرة الذاتية فهى متساوية النسبة فليس صالحة للتخصيص
ولانها من شانها التاثير والايجاد من غير ترجيح واما
العلم المطلق فذلك تابع لتعيين الممكن وتقدير صدوره
فليس مخصصا والا لكان متبوعا واما باقى الصفات فظاهر
انها ليست صالحة للتخصيص فاذن المخصص هو علم خاص

مخصوص

منفية عنه وهى صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له انتهى ولا يخفى ما فيه من المنافاة لما سبق فعليك بامعان النظر فى تحصيل التوفيق فان لم تجد فاعتصم بكلام اهل العصمة فانه عصمة عن الهلكة منه

تقتضي لتعيين الممكن ووجوب صدوره عنه وهو العلم باشتماله
على مصلحة لا تحصل الا في ذلك الوقت او على ذلك الوجه
وذلك المخصص هو الارادة الثاني انه تعالى امر بقوله اقيموا
الصلوة ونهى بقوله ولا تقربوا الزنا فالامر بشيء يستلزم ارادته
ضرورة والنهي عن الشيء يستلزم كراهته ضرورة فالباري
تعالى مريد وكاره وهو المطلوب وههنا فائدتان
الاولى كراهيته تعالى هي علمه باشتمال الفعل على المفسدة الصارفة
عن ايجاده كما ان ارادته هي علمه باشتماله على المصلحة
الداعية الى ايجاده الثانية ان ارادته ليست زائدة على ما
ذكرناه والا لكانت اما معنا قديما كما قالت الاشاعرة
فيلزم تعدد القدماء او حادثا فاما في ذاته كما قالت
الكرامية فيكون محلا للحوادث وهو باطل كما سيأتي ان شاء الله
واما في غيره فيلزم رجوع حكمه الى الغير لا اليه واما لا في
محل كما تقول المعتزلة ففيه فساد ان الاول يلزم منه

التسلسل

الفهم بالارادة والفرق بين النفس بفعل والقصد اليه انه الفهم بالشيء والقصد [illegible] قد يفهم بالشيء قبل ان يريده و[illegible] يقصد بانه يحدث نفسه [illegible] ذلك [illegible] بالشيء [illegible]

التسلسل لان الحادث مسبوق بارادة المحدث فهي اذن
حادثة وننقل الكلام اليه وتسلسل الثاني استحالة
وجود صفة لا في محل قال الخامسة انه تعالى مدرك
لانه حي فيصح ان يدرك وقد ورد القران بثبوته له فيجب
اثباته له اقول قد دلت الدلائل النقلية على اتصافه
تعالى بالادراك وهو زائد على العلم فانا نجد تفرقة ضرورية
بين علمنا بالسواد والبياض والصوت الهائل والحسن
وبين ادراكنا لها وتلك الزيادة راجعة الى تاثر
الحاسة لكن قد دلت الدلائل العقلية على استحالة
الحواس والالات عليه تعالى فيستحيل ذلك الزائد عليه
فادراكه هو علمه حينئذ بالمدركات والدليل على صحة
اتصافه به هو ما دل على كونه عالما بكل المعلومات من
كونه حيا فيصح ان يدرك وقد ورد القران بثبوته له
فيجب اثباته له فادراكه هو علمه بالمدركات وذلك هو

المطلوب

في انه تعالى مدرك

يعني انه تعالى سميع اي يعلم المسموعات والبصير يعلم المبصرات [illegible] قال بعضهم شعر سميع اي يعلم [illegible] بصير اي يعلم [illegible] اي يعلم [illegible] من الاشياء [illegible]

١٤٧

فيه انه قديم ازلى باق ابدى

المطلوب **قال** السادسة انه تعالى قديم ازلى باق ابدى لانه
واجب الوجود فيستحيل العدم السابق واللاحق عليه **أقول**
هذه الصفات الاربعة لازمة لوجوب وجوده فالقديم والازلى هو
المصاحب لمجموع الازمنة المحققة والمقدرة بالنسبة الى جانب الماضى
والباقى هو المستمر الوجود المصاحب لجميع الازمنة والابدى هو
المصاحب لجميع الازمنة محققة كانت او مقدرة بالنسبة الى جانب
المستقبل والسرمدى يعم الجميع والدليل على ذلك هو انه قد ثبت
انه واجب الوجود فيستحيل عليه العدم مطلقا سواء كان سابقا
على تقدير ان لا يكون قديما ازليا او لاحقا على تقدير ان لا
باقيا ابديا واذا استحال العدم المطلق عليه ثبت قدمه وازليته

فيه انه تعالى متكلم

وبقاؤه وابديته وهو المطلوب **قال** السابع انه تعالى متكلم
بالاجماع والمراد بالكلام الحروف والاصوات المسموعة المنتظمة
ومعنى انه تعالى متكلم انه يوجد الكلام فى جسم من الاجسام وتفسير
الاشاعرة غير معقول **أقول** من جملة صفاته تعالى كونه متكلما

١٤٨

[illegible]

قد اجمع المسلمون على ذلك واختلفوا بعد ذلك فى مقامات اربع
الاول فى الطريق الى ثبوت هذه الصفة وقالت الاشاعرة
هو العقل وقالت المعتزلة هو السمع وهو قوله تعالى وكلم الله
موسى تكليما وهو الحق لعدم الدليل العقلى وما ذكروه دليلا فليس
بتام وقد اجمع الانبياء على ذلك وثبوت نبوتهم غير موقوف
عليه لجواز تصديقهم بغير الكلام بل هو موقوف على المعجزات
ولا يلزم الدور فيجب اثباته الثانى فى ماهية كلامه فزعم الا
شاعرة انه معنى قديم قائم بذاته يعبر عنه بالعبارات المختلفة
المتغيرة المغايرة للعلم والقدرة فليس بحرف ولا صوت و
لا امر ولا نهى ولا خبر ولا استخبار وغير ذلك من اساليب
الكلام وقالت المعتزلة والكرامية والحنابلة هو الحروف والاصوات

فى ماهية كلامه تعالى

المركبة تركيبا مفهما والحق الاخير لوجهين الاول ان المتبادر
الى افهام العقلاء هو ما ذكرناه ولذلك لا يصفون بالكلام من لم
يتصف بذلك كالساكت والاخرس الثانى ان ما ذكروه

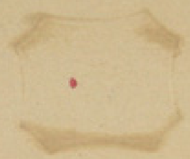
ومنهم من عكس ومنهم من جعله مشتركا
ثم انهم قالوا ان تلك المعانى
وان كانت مختلفة بالتسمية
من كونها امرا ونهيا وخبرا
واستخبارا لكن المرجع بالحقيقة
الى حقيقة واحدة ومعنى واحد
طرك

فيه انه تعالى متكلم بالحرف والصوت

غير متصور فان المتصور اما القدرة الذاتية التي تصدر عنها الحروف
والاصوات وقد قالوا هو غير وباقي الصفات ليست كذلك
لمصدريته ما قالوه واذا لم يكن متصورا لم يصح اثباته اذ ا
لتصديق مسبوق بالتصور الثالث فيما تقوم به تلك
الصفة اما الاشاعرة فلقولهم بالمعنى قالوا انه قائم بذاته
تعالى واما القائلون بالحروف والصوت فقد اختلفوا فقالت
الحنابلة والكرامية انه قائم بذاته تعالى فعندهم هو المتكلم بالحرف
والصوت وقالت المعتزلة والامامية وهو الحق انه قائم بغيره
لا بذاته كما اوجد الكلام في الشجرة فسمعه موسى ومعنى انه متكلم
انه فعل الكلام لا قام به الكلام والدليل على ذلك انه امر ممكن
والله تعالى قادر على كل الممكنات واما ما ذكروه فممنوع وسند المنع
من وجهين الاول انه لو كان المتكلم من قام به الكلام لكان
الهواء الذي تقوم به الحرف والصوت متكلما وهو باطل
لان اهل اللغة لا يسمون المتكلم الا من فعل الكلام لا من

والحنابلة والكرامية وافقونا في تفسير الكلام وخالفونا في الحدوث وزعموا ان تلك الحروف والاصوات قديمة قائمة بذاته تعالى حتى [illegible] بعضهم انه قال جهلا او تجاهلا ان الجلد والغلاف قديمان فضلا عن المصحف وتشبثوا في ذلك بانه لو كان حادثا لكان اما قائما بذاته او بغيره او لا في محل والكل باطل [illegible] حادث وقائم بغيره والجواز انا [illegible] بالعقل والنص والاجماع من ذلك [illegible] فثبت ما دل عليه

قام به الكلام ولهذا كان الصداء غير متكلم وقالوا تكلم الجني على
لسان المصروع لاعتقادهم ان الكلام المسموع من
المصروع فاعله الجني الثاني ان الكلام اما المعنى وقد ابان
بطلانه او الحرف والصوت ولا يجوز قيامهما بذاته والا لكان
ذا حاسة لتوقف وجودهما على وجود آلتيهما ضرورة فيلزم ان
الباري تعالى ذا حاسة وهو باطل الرابع في قدمه او حدوثه
فقالت الاشاعرة بقدم المعنى والحنابلة بقدم الحروف و
وقالت المعتزلة بالحدوث وهو الحق لوجوه الاول انه
لو كان قديما لزم تعدد القدماء وهو باطل لان القول
بقدم غير الله كفر بالاجماع ولهذا كفرت النصارى لاثباتهم
قدم الاقنوم الثاني انه مركب من الحروف والاصوات
الذي يعدم السابق منها بوجود لاحقه والقديم لا يجوز عليه
العدم الثالث لو كان قديما لزم الكذب عليه واللازم
باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه اخبر بارسال



نوح في الازل ولم يرسل اذ لا سابق على الازل فيكون كذباً
الرابع انه يلزم منه العبث في قوله اقيموا الصلوه واتوا الزكوه
اذ لا مكلف في الازل والعبث قبيح فيمتنع عليه تعالى الخامس
قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث والذكر هو القران
لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وانه لذكر لك
ولقومك وصفه بالحدوث فلا يكون قديما فقول المصنف
وتفسير الاشاعره غير معقول اشارة الى ما ذكرناه في هذه
المقدمات **قال** الثامنة انه تعالى صادق لان الكذب
قبيح بالضرورة والله تعالى منزه عن القبيح لاستحالة النقص عليه
أقول من صفاته الثبوتية كونه صادقا والصدق هو
الاخبار المطابق والكذب هو الاخبار الغير المطابق لانه
لو لم يكن صادقا لكان كاذبا وهو باطل لان الكذب قبيح
ضروره فيلزم اتصاف الباري بالقبيح وهو باطل لما
ياتي وايضا الكذب نقص والباري تعالى منزه عن النقص

في صفاته السلبية

قال

قال الفصل الثالث في صفاته السلبية وهي سبع
الاولى انه تعالى ليس بمركب والا لكان مفتقرا الى اجزائه
والمفتقر ممكن **أقول** لما فرغ من الثبوتية شرع في
السلبية وتسمى الاولى صفات الكمال والثانية صفات
الجلال وان شئت كان مجموع صفاته صفات جلال
فان اثبات قدرته باعتبار سلب العجز عنه واثبات العلم
سلب الجهل عنه وكذا باقي الصفات وفي الحقيقة المعقول
لنا من صفاته ليس الا السلوب والاضافات واما كنه ذاته و
صفاته محجوب عن نظر العقول ولا يعلم ما هو الا هو وقد ذكر
المصنف هنا سبعة الاولى انه ليس بمركب والمركب هو ما له
جزء ونقيضه البسيط وهو ما لا جزء له ثم التركيب قد يكون
خارجيا كتركيب الاجسام من الجواهر الافراد وقد يكون
ذهنيا كتركيب الماهيات والحدود من الاجناس و
الفصول والمركب بكلا المعنيين مفتقر الى جزئه لامتناع

قد يطلق الجوهر في العرف العام على الشيء النفيس كالجوهر المثمنة وقد يطلق في العرف

تحققه وتشخصه خارجاً وذهناً بدون جزئه وجزؤه غيره لانه يسلب عنه
فيقال الجزء ليس بكل وما يسلب عنه الشيء فهو مغاير له فيكون
مركباً مفتقراً الى الغير فيكون ممكناً فلو كان الباري جلت
عظمته مركباً لكان ممكناً وهو محال **قال** الثانية انه ليس
بجسم ولا عرض ولا جوهر والا لافتقر الى المكان ولامتنع انفكاكه
من الحوادث فيكون حادثاً وهو محال **اقول** الباري تعالى
ليس بجسم خلافاً للمجسمة والجسم هو ما له طول وعرض وعمق والعرض
هو الحال في الجسم ولا وجود له بدونه والدليل على كونه ليس
بجسم ولا عرض وجهان الاول انه لو كان احدهما
لكان ممكناً واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انا
نعلم بالضرورة ان كل جسم فهو مفتقر الى المكان وكل عرض
مفتقر الى المحل والمكان والمحل غيرهما فيفتقران الى غيرهما
والمفتقر الى غيره ممكن فلو كان الباري تعالى جسماً او عرضاً
لكان ممكناً الثاني انه لو كان جسماً لكان حادثاً وهو محال

بيان

بيان الملازمة ان كل جسم فهو لا يخلو من الحوادث وكل ما لا يخلو
من الحوادث فهو حادث وقد تقدم بيانه فلو كان جسماً
لكان حادثاً لكنه قديم فيجتمع النقيضان **قال** ولا يجوز
ان يكون في محل والا لافتقر اليه ولا في جهة والا لافتقر
اليها **اقول** هذان وصفان سلبيان الاول انه
ليس في محل خلافاً للنصارى وجمع من المتصوفة والمعقول
من الحلول هو قيام موجود بموجود على سبيل التبعية
فان ارادوا هذا المعنى فهو باطل والا لزم افتقار الواجب و
هو محال وان ارادوا غيره فلا بد من تصوره اولاً ثم الحكم
عليه بالنفي والاثبات الثاني انه تعالى ليس في جهة والجهة
مقصد المتحرك ومتعلق الاشارة وزعمت الكرامية انه
تعالى في الجهة الفوقية لما تصوروه من الظواهر النقلية
وهو باطل لانه لو كان في الجهة لكان اما مع استغنائه
عنها فلا يحل فيها او مع افتقاره اليها فيكون ممكناً

والظواهر

فيه انه لا يصح عليه اللذة والالم

والظواهر النقلية لها تأويلات ومحامل مذكورة في مواضعها لانه
لما دلت الدلائل العقلية على امتناع الجسمية ولواحقها عليه
وجب تاويل غيرها لاستحالة العمل بهما والا لاجتمع النقيضان
او الترك لهما والا لارتفع النقيضان او العمل بالنقل و
اطراح العقل والا لزم اطراح النقل ايضا لاطراح اصله
فيبقى الامر الرابع وهو العمل بالعقل وتاويل النقل **قال**
ولا يصح عليه اللذة والالم لامتناع المزاج عليه تعالى **اقول**
الالم واللذة امران وجدانيان فلا يفتقران الى تعريف
وقد يقال فيهما اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملايم
والالم ادراك المنافي من حيث هو المنافي وهما قد
يكونان حسيين وقد يكونان عقليين فان الادراك
اذا كان حسيا فهما حسيان والا فعقليان اذا تقرر
هذا فنقول اما الالم فهو مستحيل عليه اجماعا من العقلاء
اذ لا منافي له تعالى واما اللذة فان كانت حسية فكذلك

[illegible]

لانها من توابع المزاج والمزاج يستحيل عليه تعالى والا
لكان جسما وان كانت عقلية فقد اثبتها الحكماء له تعالى
وصاحب الياقوت منا لان الباري تعالى متصف بكماله
اللائق به لاستحالة النقص عليه ومع ذلك فهو مدرك
لذاته وكماله فيكون اجل مدرك لاعظم مدرك باتم ادراك
ولا نعني باللذة الا ذلك واما المتكلمون فقد اطلقوا القول
بنفي اللذة اما لاعتقادهم بعضهم نفي اللذات العقلية او
لعدم ورود ذلك في الشرع الشريف فان صفاته تعالى و
اسماؤه توقيفية لا يجوز لغيره التسمية بها الا باذن منه لانه وان
كان ذلك جائزا في نظر العقل لكنه ليس من الادب لجواز
ان يكون غير جائز من جهة لا نعلمها **قال** ولا يتحد
بغيره لامتناع الاتحاد مطلقا **اقول** الاتحاد يقال على
معنيين مجازي وحقيقي اما المجازي فهو صيرورة
الشيء شيئا آخر بالكون والفساد اما من غير اضافة

فيه انه لا يتحد بغيره

الشياطين ومهزلوا قواعد الدين
يتزهدون لا لراحة الاجسام
ويتهجدون لصيد الانعام لا يهلكون
الا لغرور الناس ولا يقللون الا لتقليل
الغذاء الا لملأ الغناس و
اختلاس قلب الانفاس او لادهم
الرقص والتصدية واذكارهم
الترنم والتغنية فلا يتبعهم الا
السفهاء ولا يعتقدهم الا الحمقاء
فمن ذهب الى زيارة احدهم
فكانما اعان يزيد ومعوية وابا
سفيان فقال رجل من اصحابه
وان كان معترفا بحقوقكم قال
فنظر اليه شبه المغضب وقال
دع ذا عنك من اعترف بحقوقنا
لم يذهب في عقوقنا اما تدري
انهم اخس طوائف الصوفية
والصوفية كلهم مخالفونا وطريقهم
مغايرة لطريقتنا وانهم الا

157 شئ آخر كقولهم صار الماء هواء وصار الهواء ماء او مع اضافة
شئ آخر كما يقال صار التراب طينا بانضياف الماء اليه واما
الحقيقي فهو صيرورة الشيئين الموجودين شيئا واحدا
اذا تقرر هذا فاعلم ان الاول مستحيل عليه تعالى قطعا لاستحالة
الكون والفساد عليه واما الثاني فقد قال بعض النصارى
انه اتحد بالمسيح فانهم قالوا اتحدت لاهوتية الباري مع ناسوتية
عيسى وقالت النصيرية انه اتحد بعلي ع وقال المتصوفة انه اتحد
بالعارفين فانه عنوا غير ما ذكرناه فلا بد من تصوره اولا ثم الحكم
عليه وان عنوا ما ذكرناه فهو باطل قطعا لان الاتحاد مستحيل في
نفسه فيستحيل اثباته لغيره اما استحالته فهو ان المتحدين بعد اتحادهما
ان بقيا موجودين فلا اتحاد لانهما اثنان لا واحد وان عدما
معا فلا اتحاد بل وجد ثالث وان عدم احدهما وبقي الآخر
فلا اتحاد ايضا لان المعدوم لا يتحد بالموجود **قال** الثالثة
انه تعالى ليس محلا للحوادث لامتناع انفعاله عن غيره وامتناع

انه تعالى ليس محلا للحوادث

النقض

في انه تعالى ليس بمرئي

158 النقض عليه **أقول** اعلم ان صفاته تعالى لها اعتباران
احدهما بالنظر الى نفس القدرة الذاتية والعلم الذاتي الى
غير ذلك من الصفات وثانيهما بالنظر الى تعلق تلك
الصفات بمقتضياتها كتعلق القدرة بالمقدور والعلم بالمعلوم
فهي بهذا المعنى لا نزاع في كونها امورا اعتبارية
اضافية متغيرة متغايرة بحسب تغير المتعلقات وتغايرها
واما باعتبار الاول فزعمت الكرامية انها حادثة متجددة
بحسب تجدد المتعلقات قالوا انه لم يكن قادرا في الازل
ثم صار قادرا ولم يكن عالما ثم صار عالما والحق خلافه فان
المتجدد فيما ذكروه هو التعلق الاعتباري فان عنوا ذلك
فمسلم والا فباطل لوجهين الاول لو كانت صفاته حادثة
متجددة لزم انفعاله وتغيره واللازم باطل فالملزوم مثله
بيان اللزوم من وجهين الاول ان صفاته ذاتية فتجددها
مستلزم لتغير الذات وانفعالها الثاني ان حدوث

الصفة يستلزم حدوث قابلية في المحل لها وهو يستلزم انفعال المحل وتغيره لكن تغيره ماهيته تعالى وانفعالها محال فلا يكون صفاته حادثة وهو المطلوب الثاني ان صفاته تعالى صفات كمال لاستحالة النقص عليه فلو كانت حادثة متجددة لزم خلوه من الكمال والخلو من الكمال نقص تعالى الله عنه قال

انه ليس بمرئي

الرابع انه تعالى يستحيل عليه الرؤية لان كل مرئي فهو ذو جهة لانه اما مقابل او في حكم المقابل بالضرورة فيكون جسما وهو محال ولقوله تعالى لن تراني ولن النافية للتأبيد اقول ذهب الحكماء والمعتزلة الى استحالة رؤيته بالبصر لتجرده وذهبت المجسمة والكرامية الى جواز رؤيته بالبصر مع التوجه والاشاعرة فاعتقدوا تجرده وقالوا بصحة رؤيته وخالفوا جميع العقلاء وتحذلق بعضهم وقال ليس مرادنا بالرؤية الانطباع او خروج الشعاع بل الحالة التي تحصل من رؤية الشيء بعد حصول العلم به وقال بعضهم معنى الرؤية هو ان ينكشف

معنى الرؤية

لعباده المؤمنين في الآخرة انكشاف البدر المرئي والحق انهم ان عنوا بذلك الكشف التام فهو مسلم فان المعارف تصير يوم القيمة ضرورية والا فلا يتصور منه الا الرؤية وهو باطل عقلا وسمعا اما عقلا فلانه لو كان مرئيا لكان في جهة فيكون جسما وهو باطل لما تقدم بيان الاول ان كل مرئي فهو اما مقابل او في حكم المقابل كالصورة في المرآة وذلك ضروري وكل مقابل او في حكمه فهو في جهة فلو كان الباري تعالى مرئيا لكان في جهة واما سمعا فلوجوه الاول ان موسى ع لما سأل الرؤية اجيب بلن تراني ولن لنفي التأبيد نقلا عن اهل اللغة واذا لم يره موسى لم يره غيره بطريق الاولى الثاني قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار تمدح بنفي ادراك الابصار له فيكون اثباته له نقصا الثالث انه تعالى استعظم طلب رؤيته ورتب الذم عليه والوعيد فقال

161

فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم
الصاعقة بظلمهم وقال الذين لا يرجون لقائنا لولا انزل
علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا

في نفي الشريك عنه تعالى

عتواً كبيراً **قال** الخامسة في نفي الشريك عنه للسمع
وللتمانع فيفسد نظام الوجود ولاستلزامه التركيب
لاشتراك الواجبين في كونهما واجبي الوجود فلا بد من
مائز **أقول** اتفق المتكلمون والحكماء على سلب الشريك
عنه تعالى لوجوه الاول الدلائل السمعية الدالة عليه واجماع
الانبياء وهو حجة هنا لعدم توقف صدقهم على
ثبوت الوحدانية الثاني دليل المتكلمين ويسمى دليل

دليل التمانع

التمانع وهو ماخوذ من قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا وتقريره انه لو كان معه شريك لزم فساد نظام
الوجود وهو باطل بيان ذلك انه لو تعلقت ارادة
احدهما بايجاد جسم متحرك فلا يخلو اما ان يمكن للآخر

ارادة

162

في نفي المعاني عنه تعالى

ارادة سكونه اولا فان امكن فلا يخلو اما ان يقع مرادهما
فيلزم اجتماع المتنافيين او لا يقع مرادهما فيلزم خلو
الجسم عن الحركة والسكون او يقع مراد احدهما ففيه
فساد ان احدهما الترجيح بلا مرجح وثانيهما عجز الآخر فان
لم يمكن للآخر ارادة سكونه فيلزم عجزه اذ لا مانع الا تعلق ارادة
ذلك الغير لكن عجز الاله والترجيح بلا مرجح محال فيلزم فساد
النظام وهو محال ايضاً الثالث دليل الحكماء وتقريره
انه لو كان في الوجود واجبا الوجود لزم امكانهما وبيان
ذلك انهما يشتركان في وجوب الوجود فلا يخلو اما ان
يتميزا او لا فان لم يتميزا لم تحصل الاثنينية وان تميزا لزم
تركب كل واحد منهما مما به المشاركة ومما به الممايزة وكل مركب
ممكن فيكونان ممكنين هذا خلف **قال** السادسة في
نفي المعاني والاحوال عنه تعالى لانه لو كان قادراً بالقدرة و
عالماً بالعلم وغير ذلك لافتقر في صفاته الى ذلك المعنى

يكون

١٦٣

فيكون ممكناً هذا خلف **اقول** ذهبت الاشاعرة الى أنه تعالى
قادر بقدرة وعالم بعلم وحي بحيوة الى غير ذلك من الصفات
وهي معان قديمة زائدة على ذاته قائمة بها وقالت
البهشمية انه تعالى مساوي لغيره من الذوات وممتاز بحالة
تسمى الالوهية وتلك الحالة توجب له احوالاً اربعة وهي
القادرية والعالمية والحيية والموجودية والحال عندهم
صفة لموجود ولا توصف بالوجود ولا بالعدم والباري قادر
باعتبار تلك القادرية وعالم باعتبار تلك العالمية الى غير ذلك و
بطلان تلك الدعوى ضروري لان الشي اما موجود او معدوم
اذ لا واسطة بينهما والباري تعالى قادر باعتبار تلك القادرية
وعالم باعتبار تلك العالمية الى غير ذلك وقالت الحكماء و
المحققون من المتكلمين انه تعالى قادر لذاته وعالم لذاته الى
غير ذلك من الصفات وما يتصور من الزيادة من قولنا
ذات عالمة وقادرة فتلك امور اعتبارية زايدة في الذهن

ثم كلام بعض الاعلام يعطي نفي زيادة الصفات في الخارج لا في الذهن [illegible] والوجود نفي زيادة مطلقا لان الصفة غير الموصوف لا يكون ذاتا ولا يكون نفس الذات [illegible] صفة [illegible] اعتبار الذات [illegible] اقتضت القدرة والعلم [illegible] الصفات فعبروا بالمقتضيات التي تقتضيها ذاته الصفات فعبروا عنها بذلك

ولعل كلام امير المؤمنين عليه السلام يومي الى هذا حيث قال وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ط ع

١٦٤

لا في الخارج وهو الحق لنا انه لو كان قادراً بقدرة او قادرية
او عالماً بعلم او عالمية الى غير ذلك من الصفات لزم افتقار
الواجب في صفاته الى غيره لان تلك المعاني والاحوال
مغايرة لذاته قطعاً وكل مفتقر الى غيره ممكن فلو كانت
صفاته زائدة على ذاته لكان ممكناً هذا خلف **قال**
السابعة انه تعالى غني ليس بمحتاج لان وجوب وجوده
دون غيره يقتضي استغناؤه عنه وافتقار غيره اليه
اقول من صفاته السلبية كونه ليس بمحتاج الى غيره
مطلقاً لا في ذاته ولا في صفاته وذلك لان وجوب الوجود الثابت
له يقتضي استغنائه مطلقاً عن مجموع ما عداه فلو كان
محتاجاً لزم افتقاره فيكون ممكناً تعالى الله عنه بل الباري
جلت عظمته مستغن عن مجموع ما عداه والكل رشحة من
رشحات وجوده وذرة من ذرات فيض جوده **قال**
الفصل الرابع في العدل وفيه مباحث الاول العقل

فيه انه تعالى غني ليس بمحتاج

ليس كلما اوجبت [illegible] صفة تعدد [illegible] فهو من صفات الذات [illegible] فهو من صفات الافعال

مبحث العدل

العدل لغة هو التسوية بين الشيئين وعند المتكلم هو العلوم المتعلقة بتنزيه ذات الباري عن فعل القبيح والاخلال بالواجب مجمع البحرين

١٨٥

قوله الملاحدة سمعيته والهند يريدون بالملاحدة الامامية الذين لا يعملون بالشرع مع غيبة الامام والهند هم اهل الهند كالبراهمة الذين لا يعملون بالشرع ولا يجوزون بعثت الانبياء وبذا ان الفرق بين القائلين بالحسن والقبح العقليين غير صحيح العبرة

قاض بالضرورة ان من الافعال ما هو حسن كرد الوديعة والاحسان والصدق النافع وبعضها ما هو قبيح كالظلم والكذب الضار ولهذا حكم بهما من نفى الشرائع كالملاحدة وحكماء الهند ولانهما لو انتفيا عقلا لانتفيا سمعا لانتفاء قبح الكذب حينئذ من الشارع **اقول** لما فرغ من مباحث التوحيد شرع في مباحث العدل والمراد بالعدل هو تنزيه الباري تعالى عن فعل القبيح والاخلال بالواجب ولما توقف ذلك على معرفة الحسن والقبح العقليين قدم البحث فيه واعلم ان الفعل ضروري التصور وهو اما ان يكون له وصف زائد على حدوثه اولا والثاني كحركة الساهي والنائم والاول اما ان ينفر العقل منه وهو القبيح او لا وهو الحسن اما ان يتساوى فعله وتركه وهو المباح او لا يتساوى فان ترجح تركه فهو اما مع المنع من النقيض وهو الحرام او لا فهو المكروه وان ترجح فعله فاما مع المنع من تركه وهو الواجب او مع جواز تركه وهو المندوب

اذا تقرر

[illegible]

في الحسن والقبح العقليين

اذا تقرر هذا فاعلم ان الحسن والقبح يقالان على ثلثة معان الاول كون الشي صفة كمال كقولنا العلم حسن او صفة نقص كقولنا الجهل قبيح الثاني كون الشي ملائما للطبع كالمستلذات او منافرا عنه كالالام الثالث كون الحسن ما يستحق على فعله المدح عاجلا والثواب اجلا والقبيح ما يستحق فاعله على فعله الذم عاجلا والعقاب اجلا ولا خلاف في كونهما عقليين بالاعتبارين الاولين واما بالاعتبار الثالث فاختلف المتكلمون فيه فقالت الاشاعرة ليس في العقل ما يدل على الحسن والقبح بهذا المعنى بل الشرع فما حسنه فهو الحسن وما قبحه فهو القبيح وقالت المعتزلة والامامية في العقل ما يدل على ذلك فالحسن حسن في نفسه والقبيح قبيح في نفسه سواء حكم الشارع بذلك اولا واحتجوا على ذلك بوجوه الاول انا نعلم ضرورة حسن بعض الافعال كالصدق النافع والانصاف والاحسان ورد الوديعة وانقاذ الهلكى وامثال ذلك وقبح بعض كالكذب

فالامر كاشف عن حسنه والنهي عن قبحه وذهبت الاشاعرة الى انه لا حسن ولا قبح اصلا والمرجع في ذلك الى الشارع فما حسنه فهو حسن وما قبحه فهو قبيح وهذا المذهب في غاية السقوط سرح طرس

الضار والظلم والاسائة الغير المستحقة وامثال ذلك من غير مخالجة شك فيه ولذلك كان هذا الحكم مركوزا في جبلة الانسان فانا اذا قلنا لشخص ان صدقت فلك دينار وان كذبت فلك دينار واستوى الامران بالنسبة اليه فانه بمجرد عقله يميل الى الصدق الثاني انه لو كان مدرك الحسن والقبح هو الشرع لا غير لزم ان لا يتحققا بدونه واللازم باطل والملزوم مثله اما بيان اللزوم فلامتناع تحقق المشروط بدون شرطه ضرورة واما بيان بطلان اللازم فلان من لا يعتقد الشرع ولا الحكم كالملاحدة وحكماء الهند يعتقدون حسن بعض الافعال وقبح بعض من غير توقف في ذلك فلو كان مما يعلم بالشرع لما حكم به هؤلاء الثالث انه لو انتفى الحسن والقبح العقليان انتفى الحسن والقبح الشرعيان واللازم باطل اتفاقا فكذا الملزوم وبيان الملازمة بانتفاء قبح

الكذب

فان العبد مختار في جميع افعاله

[illegible]

الكذب ح من الشارع اذ العقل لم يحكم بقبحه وهو لم يحكم بقبح كذب نفسه واذا انتفى قبح الكذب منه انتفى الوثوق بحسن ما يخبرنا بحسنه وقبح ما يخبرنا بقبحه **قال** الثاني في انا فاعلون بالاختيار والضرورة قاضية بذلك للفرق الضروري بين سقوط الانسان عن سطح ونزوله منه على الدرج ولامتناع تكليفنا بشيء فلا عصيان ولقبح ان يخلق الفعل فينا ثم يعذبنا عليه والسمع **اقول** ذهبت ابو الحسن الاشعري ومن تابعه الى ان الافعال كلها واقعة بقدرة الله تعالى وانه لا فعل للعبد اصلا وقال بعض الاشعرية ان ذات الفعل من الله والعبد له الكسب وفسروا الكسب بانه كون الفعل طاعة او معصية وقال بعضهم معناه ان العبد اذا صمم العزم على الشيء خلق الله تعالى الفعل عقيبه وقالت المعتزلة والزيدية والامامية ان الافعال الصادرة من العبد وصفاتها والكسب الذي ذكروه

مما هو صريح في اضافة الفعل الى العبد ومن الثاني ما رواه الشيخ الصدوق محمد بن بابويه في كتاب التوحيد بسنده المتصل الى الامام علي بن موسى الرضا ع قال خرج ابو حنيفة ذات يوم من عند الصادق فاستقبل موسى ابن جعفر ع فقال له يا غلام ممن المعصية قال يا شيخ لا تخلو من ثلث اما ان تكون من الله وليس من العبد شيء فليس للحكيم ان يأخذ عبده بما لم يفعله واما ان تكون من العبد ومن الله والله اقوى الشريكين وليس للشريك الاكبر ان يأخذ الاصغر بذنبه واما ان تكون من العبد وليس من الله شيء فان شاء عفا وان شاء عاقب ...

[illegible]

[Marginal note, written diagonally:] ... فقطعه ... ولكن قولوا ... والشرط ان الله ... وروى ان الحجاج بن يوسف كتب الى الحسن البصري والى واصل بن عطا والى ... الشعبي والى عمرو بن ... في القضا والقدر فاجاب ... الا ما قال امير المؤمنين ع ... ان الذي نهاك دهاك ... اسفلك واعلاك وربك برى من ذاك واجاب الاخر انا لا اعرف الا ما قاله امير المؤمنين ع اذا كانت المعصية حتما كانت العقوبة ظلما واجاب الاخر انا لا اعرف الا ما قاله امير المؤمنين ع ما حمدت الله عليه فهو منه وما استغفرت الله منه فهو منك واجاب الاخر انا لا اعرف الا ما قاله امير المؤمنين ع انظر ان الذي فتح عليك الطريق لزم عليك المضيق هذا في العقل لا يليق فلما وصلت اليه الاجوبة قال قاتلهم الله اخذوها من عين صافية ليس فيها كدر ولا وغر
نقل من شرح ...

١٦٩

كلها واقعة بقدرة العبد واختياره وانه ليس بمجبور على فعل بل
ان يفعل وله ان لا يفعل وهو الحق لوجوه الاول انا نجد
تفرقة ضرورية بين صدور الفعل منا تابعا للقصد والداعي
كالنزول من السطح على الدرج وبين صدور الفعل لا كذلك
كالسقوط منه اما مع القاهر او مع الغفلة فانا نقدر على الترك
في الاول دون الثاني ولو كانت الافعال ليست منا لكانت
على وتيرة واحدة من غير فرق لكن الفرق حاصل فيكون منا
وهو المطلوب الثاني لو لم يكن العبد موجدا لافعاله لامتنع
تكليفه والا لزم التكليف بما لا يطاق وانما قلنا ذلك لانه حينئذ غير قادر
على ما كلف به فلو كلف كان تكليفا بما لا يطاق وهو باطل بالاجماع
واذا لم يكن مكلفا لم يكن عاصيا بالمخالفة لكنه عاص بالاجماع
الثالث انه لو لم يكن العبد قادرا موجدا لفعله لكان الله
اظلم الظالمين وبيان ذلك ان الفعل القبيح اذا كان
صادرا منه تعالى استحالت معاقبة العبد عليه لانه لم

(يفعل)

١٧٠

[Marginal heading:] في استحالة القبح عليه تعالى

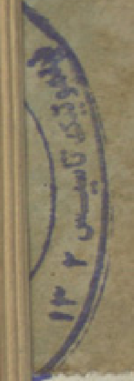
يفعله لكنه تعالى يعاقبه اتفاقا فيكون ظالما تعالى الله عنه الرابع الكتاب
العزيز الذي هو فرقان بين الحق والباطل مشحون باضافة
الفعل الى العبد وانه واقع بمشيته كقوله تعالى فويل للذين يكتبون
الكتاب بايديهم ان يتبعون الا الظن حتى يغيروا ما بانفسهم و
من يعمل سوءا يجز به كل امرئ بما كسب رهين جزاء بما كنتم تعملون
الى غير ذلك وكذلك ايات الوعد والوعيد والذم والمدح
وهي اكثر من ان تحصى **قال** الثالث في استحالة
القبح عليه تعالى لان له صارفا عنه وهو العلم بالقبح ولا داعي له
اليه لانه اما داعي الحاجة الممتنعة عليه او الحكمة وهو منتف هنا
ولانه لو جاز صدوره عنه لامتنع اثبات النبوات **اقول**
يستحيل ان يكون الباري تعالى فاعلا للقبيح وهو مذهب
المعتزلة وعند الاشاعرة هو فاعل الكل حسنا كان او قبيحا
والدليل على ما قلناه وجهان الاول ان الصارف عنه موجود
والداعي اليه معدوم وكلما كان كذلك امتنع الفعل ضرورة



١٧١

اما وجود الصارف فهو القبح والله تعالی عالم به واما عدم الداعی
فلانه اما داعی الحاجة الیه وهو علیه محال لانه غیر محتاج واما
داعی الحکمة الموجودة فیه وهو محال لان القبیح لاحکمة فیه الثانی انه
لو جاز علیه القبیح امتنع اثبات النبوات واللازم باطل اجماعاً
فالملزوم مثله بیان الملازمة انه حینئذ لایقبح منه تصدیق الکاذب
ومع ذلک لایمکن الجزم بصحة النبوة وهو ظاهر **قال** وحینئذ
یستحیل علیه ارادة القبیح لانها قبیحة **اقول** ذهبت الاشاعرة الی
انه تعالی مرید لجمیع الکائنات حسنة کانت او قبیحة شراً کانت
او کان خیراً ایماناً کان او کفراً لانه موجد للکل فهو مرید له وذهبت
المعتزلة الی استحالة ارادته للقبیح والکفر وهو الحق لان ارادة
القبیح ایضاً قبیحة لانا نعلم ضرورة ان العقلاء کما یذمون فاعل
القبیح فکذا مریده والامر به فقول المصنف فحینئذ الی نتائج
النتیجة ای یلزم من امتناع فعل القبیح امتناع ارادته **قال**
الرابع فی انه تعالی یفعل لغرض لدلالة القرآن علیه وللاستلزام

٢١ فی انه تعالی یفعل لغرض وحکمة



نفیه

نفیه العبث وهو قبیح **اقول** ذهبت الاشاعرة الی انه
تعالی لایفعل لغرض والا لکان ناقصاً مستکملاً بذلک الغرض و
قالت المعتزلة ان افعال الله معللة بالاغراض والا لکان
عابثاً تعالی الله عنه وهو مذهب اصحابنا الامامیة وهو الحق
لوجهین نقلی وعقلی اما النقلی فدلالة القرآن علیه ظاهرة
کقوله تعالی افحسبتم انما خلقناکم عبثاً وانکم الینا لاترجعون وما خلقت
الجن والانس الا لیعبدون وما خلقنا السماء والارض وما بینهما
باطلاً ذلک ظن الذین کفروا واما العقلی فهو انه لولا ذلک
لزم ان یکون عابثاً واللازم باطل فالملزوم مثله اما بیان
اللزوم فظاهر واما بطلان اللازم فلان العبث قبیح والقبیح
لایتعاطاه الحکیم واما قولهم لو کان فاعلاً لغرض لکان مستکملاً
بذلک فانما یلزم الاستکمال ان لو کان الغرض عائداً الیه
لکنه لیس کذلک بل هو عائد اما الی منفعة العبد او لاقتضاء
نظام الوجود وذلک لایلزم منه الاستکمال **قال**

القبیح والمفسد وکونه خالق الشر
هو ما کان بالمعنی الاول لا الثانی
او الثانی ویکون المراد خلق
تقدیر لا خلق تکوین والحسنة تارة
تطلق علی ما یستطاب کالخصب و
سعة الرزق ویقابلها السیئة
کالجدب وضیق الرزق کما فی
قوله تعالی فاذا جاءتهم الحسنة قالوا
لنا هذه وان تصبهم سیئة
یطیروا بموسی ومن معه واخری
علی الطاعة ویقابلها السیئة کا
المعصیة والمنسوب الیه من
السیئة هو ما کان بمعنی الاول
دون الثانی

٢٠ فی ان الغرض لیس للاضرار

شرائط حسن التكليف

وليس الغرض الاضرار لقبحه بل النفع اقول لما ثبت ان فعله تعالى ١٧٤
معلل بالغرض وان الغرض عائد الى غيره فليس الغرض حينئذ اضرار ذلك
الغير لان ذلك قبيح عند العقلاء كمن قدم الى غيره طعاما مسموما
يريد به قتله واذا لم يكن الغرض الاضرار تعين ان يكون النفع و
هو المطلوب قال فلا بد من التكليف وهو بعث من تجب
طاعته على ما فيه مشقة على جهة الابتداء بشرط الاعلام اقول
لما ثبت ان الغرض من فعله تعالى نفع العبد والنفع الحقيقي الا الثواب
لان ما عداه اما دفع ضرر او جلب نفع غير مستمر فلا يحسن ان
يكون ذلك غرضا للخلق ثم الثواب يقبح الابتداء به كما يأتي
فاقتضت الحكمة توسط التكليف والتكليف لغة مأخوذ من
الكلفة وهي المشقة واصطلاحا ما ذكره المصنف فالبعث على الشيء
هو الحمل عليه ومن تجب طاعته هو الله تعالى فلذلك قال على جهة
الابتداء لان وجوب طاعة غير الله كالنبي والامام والوالد و
السيد والمنعم تابع ومتفرع على طاعة الله وقوله على ما فيه مشقة

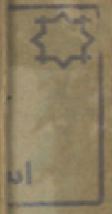
احتراز عما لا مشقة فيه كالبعث على النكاح المستلذ والاكل المستلذات ١٧٤
من الاطعمة والاشربة وقوله بشرط الاعلام اي بشرط اعلام المكلف
بما كلف به وهو من شرائط حسن التكليف وشرائط حسنه ثلثة الاول
عائد الى التكليف نفسه وهي اربع الاول انتفاء المفسدة فيه
لانه قبيح الثاني تقدمه على وقت الفعل الثالث امكان وقوعه
لانه يقبح التكليف بالمستحيل الرابع ثبوت صفة زائدة على
حسنه اذ لا تكليف بالمباح الثاني عائد الى المكلف وهو فاعل
التكليف وهي اربع الاول علمه بصفات الفعل من كونه حسنا
او قبيحا الثاني علمه بقدر ما يستحقه كل واحد من المكلفين من ثواب و
عقاب الثالث قدرته على ايصال المستحق حقه الرابع كونه
غير فاعل للقبيح الثالث عائد الى المكلف وهو محل التكليف
وهي ثلثة الاول قدرته على الفعل لاستحالة تكليف ما لا يطاق
كتكليف الاعمى نقط المصحف والزمن بالطيران الثاني علمه
بما كلف به او امكان علمه به فالجاهل المتمكن من العلم غير معذور

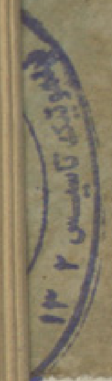
و وجوب التكليف عقلا عندنا معشر الامامية وكذا عند المعتزلة اما الاشاعرة فقد نفوا ذلك وزعموا انه يجوز الخلو منه ورد عليهم المصنف بقوله والا شرع ...

الثالث امكان الله الفعل ثم متعلق التكليف اما علم او ظن او عمل اما العلم فاما عقلي كالعلم بالله وصفاته وعدله والنبوة والامامة او سمعي كالشرعيات واما الظن فكما في جهة القبلة واما العمل فكالعبادات **قال** والا لكان مغريا بالقبيح حيث خلق الشهوات والميل الى القبيح والنفور عن الحسن فلا بد من زاجر هو التكليف **اقول** هذا اشارة الى وجوب التكليف في الحكمة وهو مذهب المعتزلة وهو الحق خلافا للاشعرية فانهم لم توجبوا على الله تعالى شيئا لا تكليفا ولا غيره والدليل على ما قلناه انه لولا ذلك لكان الله فاعلا للقبيح وبيان ذلك انه خلق في العبد الشهوات والميل الى القبايح والنفرة والتابي عن الحسن فلو لم يقرر عبده ويكلفه بوجوب الواجب وقبح القبيح ويعده ويتوعده لكان الله تعالى مغريا له بالقبيح والاغراء بالقبيح قبيح **قال** والعلم غير كاف لاستسهال الذم في قضاء الوطر **اقول** هذا جواب عن سؤال مقدر تقدير السؤال

فيه ان التكليف واجب

في ان العلم بالقبح غير كاف في الزجر عنه





انه لم لا يكون العلم باستحقاق المدح على الحسن داعيا اليه ومخرجا لاحاجة الى التكليف لحصول الغرض بدونه اجاب المصنف بان العلم غير كاف لانه كثيرا ما يستسهل الذم على القبيح مع قضاء الوطر منه خاصة مع حصول الدواعي الحيثية التي هي في الاكثر تكون قاهرة للدواعي العقلية **قال** وجهة حسنه التعريض للثواب اعني النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال الذي يستحيل الابتداء به **اقول** هذا ايضا جواب عن سؤال مقدر تقدير السؤال ان جهة حسن التكليف اما حصول العقاب وهو باطل قطعا او حصول الثواب وهو ايضا باطل لوجهين الاول ان الكافر الذي يموت على كفره مكلف مع عدم حصول الثواب له الثاني ان الثواب مقدور لله تعالى ابتداء فلا فائدة في توسط التكليف اجاب عنه بان جهة حسنه هو التعريض للثواب لا حصول الثواب والتعريض عام بالنسبة الى المؤمن والكافر وكون الثواب

الثواب فهو باطل لما ترى من الكافر يموت على الكفر فلا يحصل له ثواب مع انه مكلف وايضا يمكن ايصال الثواب بلا توسط التكليف فكان له لغرض والجواب ما اشار بقوله وجهة حسنه

قوله ولا اخلال له في التمكين ليخرج القدرة فانها وان كانت
ليست لطفا في الفعل ومع ذلك
تقرب الى الطاعة وتبعد عن
المعصية بل هي شرط في ايجاده
وانما قيد بكونه لا يبلغ حد الالجاء
لانه لو كان كذلك لكان يخرج
العبد فيه من الاختيار الى مجلس العلم
لكان منافيا للتكليف مع بنوه و
... شرح

177 مقدور الله ابتداء مسلم لكن يستحيل الابتداء به من غير توسط التكليف لانه
مشتمل على التعظيم وتعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح عقلا وقول المصنف
في تعريف الثواب النفع المستحق المقارن للتعظيم فالنفع يشتمل
الثواب والتفضل والعوض فبقيد المستحق خرج التفضل وبقيد
المقارن للتعظيم خرج العوض قال الخامس في انه تعالى يجب
عليه اللطف وهو ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية ولا حظ
له في التمكين ولا يبلغ الالجاء لتوقف غرض المكلف عليه فان المريد
لفعل من غيره اذا علم انه لا يفعله الا بفعل يفعله المريد من غير مشقة
لو لم يفعله لكان ناقضا لغرضه وهو قبيح عقلا اقول ما يتوقف عليه
ايقاع الطاعة وارتفاع المعصية تارة يكون التوقف عليه لازما
وبدونه لا يقع الفعل وذلك كالقدرة والآلة وتارة لا يكون كذلك
بل يكون المكلف باعتبار الطاعة المتوقف عليه ادنى واقرب
الى فعل الطاعة وارتفاع المعصية وذلك هو اللطف فقوله
ولا حظ له في التمكين اشارة الى القسم الاول كالقدرة فانها ليست

في وجوب اللطف على الله

الا ترى الى من اراد من غيره حضور طعام ثم هيا له و
علم انه لا يحضر الا مع نوع من التلطف كارسال رسول مثلاً
فمتى لم يفعله عده العقلاء مناقضا لغرضه ومخالفاً لمقتضى الحكمة البتة *

لطفاً

178 لطفا في الفعل بل شرطا في امكانه وقوله ولا يبلغ الالجاء لانه لو بلغ
الالجاء لكان منافيا للتكليف اذا تقرر هذا فاعلم ان اللطف
تارة يكون من فعل الله فيجب عليه وتارة يكون من فعل المكلف
فيجب عليه تعالى اشعاره به وايجابه عليه وتارة من فعل غيرهما
فيشترط في التكليف العلم به وايجاب الله ذلك الفعل على ذلك
الغير واثابته عليه وانما قلنا بوجوب ذلك كله على الله لانه لولا ذلك
لكان ناقضا لغرضه ونقض الغرض قبيح عقلاً وبيان ذلك
ان المريد من غيره فعلا من الافعال ويعلم المريد ان المراد منه
لا يفعل الفعل المطلوب الا مع فعل يفعله المريد مع المراد منه
من نوع ملاطفة او مكاتبة او ارسال اليه او السعي اليه وامثال
ذلك من غير مشقة عليه في ذلك لو لم يفعل ذلك مع تصميم
ارادته لعده العقلاء ناقضا لغرضه وذموه على ذلك وكذا القول
في حق الباري تعالى مع ارادة ايقاع الطاعة وارتفاع المعصية لو
لم يفعل ما يتوقفان عليه لكان ناقضا لغرضه ونقض الغرض

قبيح تعالى الله عن ذلك قال السادس في انه تعالى يجب عليه ٧٩
عوض الالام الصادرة عنه ومعنى العوض هو النفع المستحق الخالي
من التعظيم والاجلال والا لكان ظالما تعالى الله عن ذلك ويجب زيادة
على الالم والا لكان عبثا اقول الالم الحاصل للحيوان اما ان يعلم فيه
وجه من وجوه القبح فذلك يصدر عنا خاصة او لا يعلم فيه ذلك فيكون
حسنا وقد ذكر لحسن الالم وجوه الاول كونه مستحقا الثاني كونه مشتملا
على النفع الزايد العايد الى المتالم الثالث كونه مشتملا على دفع
الضرر الزايد عنه الرابع كونه بما جرت به العادة الخامس كونه
مشتملا على وجه الدفع وذلك الحسن قد يكون صادرا عنه تعالى وقد
يكون صادرا عنا فاما ما كان صادرا عنه تعالى على وجه النفع فيجب
فيه امران احدهما العوض عنه والا لكان ظالما تعالى الله عنه و
يجب ان يكون زائدا على الالم الى حد الرضا عند كل عاقل لانه يقبح في
الشاهد ايلام شخص لتعويضه عوض المه من غير زيادة لاشتماله
على العبثية وثانيهما اشتماله على اللطف اما للمتالم او لغيره

في وجوب عوض الالام

ذهب بعض العدلية الى ان العوض على الحيوان ... هذا الاخير ليس ... المعوض ... وقال بعضهم العوض ... اصلا والاول اقرب الى الصواب ... تعالى هو الذي مكنه وجعل فيه الشهوة للايلام ولم يجعل له عقلا زاجرا عنه مع انه كان يمكنه ان يخلقه او لا يخلق فيه تلك الشهوة او يخلق فيها العقل زاجرا حتى لا يفعل فلما لم يكن شيء من ذلك كان بمنزلة الاغراء فيجب فيه العوض عليه سبحانه ...

١٨٠ يخرج من العبث واما ما كان صادرا عنا مما فيه وجه من وجوه القبح فيجب
على الله الانتصاف للمتالم من المولم لعدله ولدلالة السمع عليه و
يكون العوض مساويا للالم والا لكان ظالما وهنا فوايد الاول
العوض هو النفع المستحق الخالي من تعظيم واجلال فبقيد المستحق
خرج التفضل وبقيد الخلو عن التعظيم خرج الثواب الثاني لا يجب
دوام العوض لانه لا يحسن في الشاهد ركوب الاهوال الخطيرة ومكابدة
المشاق العظيمة لنفع منقطع قليل الثالث العوض لا يجب
حصوله في الدنيا لجواز ان يعلم الله المصلحة في تاخيره بل قد يكون
حاصلا في الدنيا وقد لا يكون الرابع الذي يصل اليه عوض المه في
الاخرة اما ان يكون من اهل الثواب او من اهل العقاب فان
كان من اهل الثواب فكيفية ايصال عوضه اليه بان يفرقه الله
تعالى على الاوقات او يتفضل عليه بمثلها وان كان من اهل العقاب
اسقط بها جزءا من عقابه بحيث لا يظهر له التخفيف بان يفرق
القدر على الاوقات الخامس الالم الصادر عنا بامره تعالى او
باباحته

سنه ح ارس ٥ الاصل

اباحته والصادر عن غير العاقل كالعجماوات وكذا ما يصدر عنه من تفويت

المنفعة لمصلحة الغير وانزال الغموم الحاصلة من غير فعل العبد يجب عوض

ذلك كله على الله تعالى لعدله وكرمه **الفصل الخامس في النبوة**

النبي هو الانسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة احد من البشر اقول

لما فرغ من مباحث العدل اردف ذلك بمباحث النبوة لتفرعها

عليه وعرف النبي بانه الانسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة احد من

البشر فبقيد الانسان يخرج الملك وبقيد المخبر عن الله يخرج المخبر عن

غيره وبقيد عدم واسطة بشر يخرج الامام والعالم فانهما مخبران عن

الله تعالى بواسطة النبي ص اذا تقرر هذا فاعلم ان النبوة مع حسنها

خلافا للبراهمة واجبة في الحكمة خلافا للاشاعرة والدليل على ذلك

هو انه لما كان المقصود من ايجاد الخلق هو المصلحة العائدة اليهم كان

اسعافهم بما فيه مصالحهم وردعهم عما فيه مفاسدهم واجبا في الحكمة وذلك

اما في احوال معاشهم او احوال معادهم اما احوال معاشهم فهو انه لما

كانت الضرورة داعية في حفظ النوع الانساني الى الاجتماع الذي

في النبوة

النبي في اللغة مأخوذ من النبوة وهي الارتفاع سمي به لارتفاع شأنه وسطوع امره او من النبي وهو الطريق سمي به لكونه طريقا موصلا الى الحق وواسطة وداعية اليه او من النبأ وهو الاخبار سمي به لاخباره عن الله تعالى بغير واسطة ... ولين النبوة كالالوهية وعلى الاصل وعلى الاخير على فعيل بمعنى فاعل ... الهمزة وادغام ... سرح

في ان النبوة واجبة وحكمة

اول

بطن

[illegible]

يحصل معه بقاوه كل واحد لصاحبه فيما يحتاج اليه استلزم ذلك

الاجتماع تجاذبا وتنازعا يحصلان من محبة كل واحد لنفسه و

ارادة المنفعة لها دون غيره بحيث يفضي ذلك الى فساد

النوع واضمحلاله فاقتضت الحكمة وجود عدل يفرض شرعا

يجري بين النوع بحيث ينقاد كل واحد الى امره وينتهي عند زجره

ثم لو فوض ذلك الشرع اليهم لحصل ما كان اولا اذ لكل واحد رأي

يقتضيه عقله وميل يوجبه طبعه فلا بد من شارع متميز بآيات

ودلالات تدل على صدقه في شرعه ذلك الشرع مبلغا

له عن ربه يعد فيه المطيع ويتوعد العاصي ليكون ذلك ادعى الى

انقيادهم لامره ونهيه واما في احوال معادهم فهو انه لما كانت

السعادات الاخروية لا تحصل الا بكمال النفس بالمعارف الحقة و

الاعمال الصالحة وكان التعلق بالامور الدنيوية والانغمار العقل

في الملابس الدنية البدنية مانعا من درك ذلك على الوجه الاتم والنهج

الاصوب او يحصل ادراكه لكن مع مخالجة الشك ومعارضة

كما قضت العقول فيما دلت عليه تأكيد المحض وافادة ما لم تدل عليه كما هو اكثر التكاليف وحفظ النوع الانساني من التلف لان الانسان مدني بالطبع لا يمكنه التعيش الذي به البقاء بدون اجتماعه مع بني نوعه ومشاركته معهم فيما لا يتم النظام الا به كأن يخيط هذا لذاك ويصنع ذا لهذا آلة يقطع بها الحطب وهكذا فيحصل كل من النفوس المختلفة الامارة بالسوء التجاذب والتنازع والتغالب المفضي الى الفساد المفضي الى الاضمحلال سرح

الوهم فلا يبعد من وجود شخص لم يحصل له ذلك التعلق المانع بحيث
يقرر لهم الدلائل ويوضحها لهم ويزيل الشبهات ويدفعها ويعضد
ما اهتدت اليه عقولهم ويبين لهم ما لم يهتدوا اليه ويذكرهم
خالقهم ومعبودهم ويقرر لهم العبادات والاعمال الصالحة
ما هي وكيف هي على وجه يوجب لهم الزلفى عند ربهم ويكررها
عليهم ليستحفظ التذكير بالتكرير كي لا يستولي عليهم السهو والنسيان
اللذان هما كالطبيعة الثانية للانسان وذلك الشخص المفتقر اليه
في احوال المعاش والمعاد هو النبي والنبي واجب في الحكمة و
هو المطلوب **قال** وفيه مباحث الاول في نبوة نبينا محمد
بن عبد الله بن عبد المطلب رسول الله صلعم لانه ظهر المعجزة على يده
كالقران وانشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه و
اشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وتسبيح الحصى في
كفه وهي اكثر من ان تحصى وادعى النبوة فيكون صادقا
والا لزم اغراء المكلفين بالقبح فيكون محالا **اقول**

من احد والقصص على هذه الصفة من عشرين اربعون سنة ثم بعد ظهر مثل هذا الكتاب الشريف على لسانه ذلك معجز ظاهر فان ظهور مثله على مثل هذا الانسان الخالي عن البحث والطلب والمطالعة والتعلم لا يمكن ان يكون الا بالوحي من عند الله والعلم به ضروري

في معجزاته

في اثبات نبوته

لما كانت المصالح تختلف بحسب اختلاف الازمان والاشخاص
كالمريض الذي يختلف احواله في كيفية المعالجة واستعمال الادوية
بحسب اختلاف مزاجه في تنزلاته في المرض بحيث يعالج في وقت
بما يستحيل معالجته به في وقت آخر كانت النبوة والتشريع
مختلفين بحسب اختلاف مصالح الخلق في ازمانهم واشخاصهم و
ذلك هو السر في نسخ الشرائع بعضها ببعض الى انتهت النبوة
والشريعة الى نبينا محمد صلعم الذي اقتضت الحكمة كون نبوته و
شريعته ناسختين لما تقدمها باقيتين ببقاء التكليف والدليل
على صحة نبوته هو انه ادعى النبوة وظهر المعجزة على يده وكل من
كان كذلك كان نبيا حقا فيحتاج الى بيان امور ثلثة الاول
انه ادعى النبوة الثاني انه ظهر المعجز على يده الثالث انه كل
من كان كذلك فهو نبي حق اما الاول فهو ثابت اجماعا من
الناس بحيث لم ينكره احد واما الثاني فلان المعجز هو الامر
الخارق للعادة المطابق للدعوى المقرون بالتعذر على الخلق

الاتيان بمثله اما اعتبار خرق العادة اذ لولاه لما كان معجزاً كطلوع الشمس من مشرقها واما مطابقة الدعوى فلدلالته على صدق ما ادعاه اذ لو خالف ذلك كما فى قصة مسيلمة الكذاب لما دل على الصدق واما التعذر على الخلق فلانه لو كان اكثرى الوقوع لما دل ايضاً على النبوة ولا شك انه فى ظهور المعجزات على يد نبيناصه وذلك معلوم بالتواتر الذى يفيد العلم ضرورة فمن ذلك القران الكريم الذى تحدى به الخلق وطلب منهم الاتيان بمثله فلم يقدروا على ذلك وعجزت عنه مصاقع الخطباء من العرب العرباء حتى دعاهم عجزهم الى محاربته ومسابقته الذى حصل به ذهاب نفوسهم واموالهم وسبى ذراريهم ونسائهم مع انهم كانوا اقدر على دفع ذلك لتمكنهم من مفردات الالفاظ وتركيبها مع انهم كانوا من اهل الفصاحة والبلاغة والكلام والخطب والمحاورات والاجوبة فعدولهم عن ذلك الى المحاربة دليل على عجزهم اذ العاقل لا يختار الاصعب مع انجاع الاسهل الا لعجزه عنه ومن ذلك

قوله من ذلك عشرة انشقاق القمر وذلك ليلة اربع عشر من ذى الحجة اجتمع الناس عنده وقالوا ما من نبى الا وله آية فما آيتك فى هذه الليلة فقال ما الذى تريدون فقالوا ان يكن لك عند ربك قدر فمر القمر ان ينقطع قطعتين فهبط الامين جبرئيل عليه السلام وقال يا محمد ان الله يقرئك السلام ويقول فقد امرت كل شىء لطاعتك فرفع رأسه وامر القمر ان ينقطع قطعتين فصار قطعتين فسجد النبى صه شكراً لله وصار الناس ينظرون وقال عدة كما كنت فعاد وقالوا سحر القمر الى ذلك ثم اعرض اكثرهم وقالوا من سحره اتفق مع ان الاتفاق حتى من سحره انى [illegible] ولا يخفى على ان السحر لا يؤثر [illegible] فانه نزل الله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر

انشقاق

[illegible]

انشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وتسبيح الحصى فى كفه وكلام الذراع المسموم وحنين الجذع وكلام الحيوانات الصامتة والاخبار بالغائبات واستجابت دعائه وغير ذلك مما لا يحصى كثرتاً وذلك معلوم فى كتب المعجزات والتواريخ حتى حفظ عنه ما ينيف على الالف الذى اعظمها واشرفها الكتاب العزيز الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لا تمله الطباع ولا تمجه الاسماع ولا تخلق بكثرة الرد اليه ولا تنجلى الظلمات الا به واما الثالث فلانه لو لم يكن صادقاً فى دعوى النبوة لكان كاذباً وهو باطل اذ يلزم منه اغراء المكلفين باتباع الكاذب وذلك قبيح لا يفعله الحكيم

قال الثانى فى وجوب عصمته العصمة لطف خفى يفعل الله تعالى بالمكلف بحيث لا يكون له داع الى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك لانه لولا ذلك لم يحصل الوثوق بقوله فانتفت فائدة البعثة وهو محال اقول

وقال كل من آمن بى فالخلافة له من بعدى فما اجابه احد الا على فبايعه على الخلافة ومنها يوم ذبح لجابر بن عبد الله الانصارى عناقاً يوم الخندق وخبز له صاعاً ثم دعاه فقال انا واصحابى فقال نعم ثم جاء الى امرأته واخبرها بذلك فقالت وانت [illegible] فقال [illegible] فلما جاء [illegible] فقال الرحمن [illegible] واصحابى [illegible] فقال [illegible] اعرف [illegible] فى [illegible] فقالت [illegible] فقال جابر [illegible] فقال [illegible] قال [illegible] ما عند [illegible] قال جابر [illegible] فقال [illegible] وصاع من شعير [illegible] فعل [illegible] اصحابى عشرة عشرة فاكلوا حتى شبعوا ومنها يوم دعته ام سليم فصنعت له مدين من شعير طحنته وعصرت عليه عكة كان فيها سمن فقام النبى صه ومن معه وهم اربعون رجلاً فدخل عليه النبى وقال ادخلوا عشرة عشرة فاكلوا حتى شبعوا [illegible]

اعلم ان المعصوم يشارك غيره في الالطاف المقربة ويحصل له زائدة
على ذلك لاجل ملكة نفسانية لطف يفعله الله بحيث لا يختار معه
ترك طاعة ولا فعل معصية مع قدرته على ذلك وذهب بعضهم الى
ان المعصوم لا يمكنه الاتيان بالمعاصي وهو باطل والا لما استحق
مدحا اذا تقرر هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في عصمة الانبياء
عليهم السلام فجوزت الخوارج عليهم الذنوب وعندهم كل ذنب كفر
والحشوية جوزوا الاقدام على الكبائر ومنهم من منعها عمدا لا سهوا
وجوزوا تعمد الصغائر والاشاعرة منعوا الكبائر مطلقا وجوزوا
الصغائر سهوا والامامية اوجبوا العصمة مطلقا عن كل
معصية عمدا وسهوا وهو الحق لوجهين الاول ما اشار اليه المصنف
وتقريره انه لو لم يكن الانبياء معصومين لانتفت فائدة البعثة
واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه اذا جازت المعصية
عليهم لم يحصل الانقياد لامرهم ونهيهم فينتفي فائدة بعثهم وهو محال
الثاني لو صدر عنهم الذنب لوجب اتباعهم لدلالة النقل

العصمة بالكسر لغة اسم [illegible] من عصمه الله من المكروه يعصمه حفظه ووقاه [illegible] وفي الاصطلاح هي ملكة [illegible] اجتناب المعاصي مع التمكن منها [illegible] قيل هي ملكة تمنع الفجور ويحصل [illegible] العلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات وقال الراغب هي فيض الهي يقوى به الانسان على تحري الخير وتجنب الشر [illegible] وان لم يكن ممتنعا [illegible]

على وجوب اتباعهم لكن الامر باتباعهم محال لانه قبيح فيكون صدور الذنب
عنهم محال وهو مطلوب **قال** الثالث في انه معصوم من اول
عمره الى اخره لعدم انقياد القلوب الى طاعة من عهد منه في سالف
عمره انواع المعاصي والكبائر وما تنفر النفس منه **اقول** ذهب
القائلون بعصمتهم فيما نقلناه عنهم الى اختصاص ذلك بما بعد الوحي
واما قبله فمنعوا عنهم الكفر والاصرار على الذنب وقال اصحابنا بوجوب
العصمة مطلقا قبل الوحي وبعده الى اخر العمر والدليل عليه ما ذكره المصنف
وهو ظاهر واما ما ورد في الكتاب العزيز والاخبار مما يوهم
صدور الذنب عنهم فمحمول على ترك الاولى جمعا بين ما دل
العقل عليه وبين صحة النقل مع ان جميع ذلك قد ذكر له وجوه
ومحامل في مواضعه وعليك في ذلك بمطالعة تنزيه الانبياء
الذي رتبه السيد المرتضى علم الهدى الموسوي ره وغيره من
الكتب ولولا خوف الاطالة لذكرنا نبذة من ذلك **قال**
الرابع يجب ان يكون افضل اهل زمانه لقبح تقديم المفضول

في انه معصوم من الاول العمر الى آخره

فيه انه يجب ان يكون افضل اهل زمانه

على الفاضل عقلًا وسمعًا قال الله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع
امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون **اقول** يجب
اتصاف النبي بجميع الكمالات والفضائل ويجب ان يكون في ذلك
افضل واكمل من كل واحد من اهل زمانه لانه يقبح من الحكيم الخبير
ان يقدم المفضول المحتاج الى التكميل على الفاضل الكامل عقلًا و
سمعًا اما عقلًا فظاهر اذ يقبح في الشاهد ان يجعل مبتديًا في الفقه
مقدمًا على ابن عباس وغيره من الفقهاء ويجعل مبتديًا في المنطق
مقدمًا على ارسطو او مبتديًا في النحو مقدمًا على سيبويه والخليل
وكذا في كل فن من الفنون واما سمعًا فما اشار اليه سبحانه في الآية
المذكورة وغيرها **قال** الخامس يجب ان يكون منزهًا عن
دناءة الآباء وعهر الامهات وعن رذائل الخلقة والعيوب الخلقية
لما في ذلك من النقص فيسقط محله من القلوب والمطلوب خلافه
اقول لما كان المطلوب من الخلق هو الانقياد التام للنبي
واقبال القلوب عليه وجب ان يكون متصفًا باوصاف

واعلم ان ما يتعلق فيه النزاع والاول اما اعتقادي او عملي فعن الاول اما ان يتعلق بنقل الخطا باتفاق الناس الا ان الازارقة جوزوا الكفر عن الفضلية فهم الدين بمعصية عندهم على الانبياء الا ان تتعلق تبليغ الشرايع ونقل احكامها وهو جوزوا عليهم والثاني اما ان يتعلق بها الاتفاق او يتعلق نقل عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد وصل سهو النبي من الله ليس كسهو غيره من الشيطان وتبع لوقوعه منه بحيث في ذلك ورده المصنف الضعف ونجاسته الاجماع ودلايل العقل ولعله التي تمنصب النبوة والله اعلم

فصل انه يكون منصفا باوصاف الحامد

المحامد

المحامد من كمال العقل والذكاء والفطنة وعدم السهو وقوة
الراي والشهامة والنجدة والعفو والشجاعة والكرم و
السخاوة والجود والايثار والغيرة والرافة والرحمة والتواضع
واللين وغير ذلك وان يكون منزهًا عن كل ما يوجب التنفير
عنه وذلك اما بالنسبة الى الخارج عنه فكما في دناءة الآباء
وعهر الامهات واما بالنسبة اليه فاما في احواله فكما في الاكل على
الطريق ومجالسة الارذال وان يكون حائكًا او حجامًا او زبالًا
او غير ذلك من الصنائع الرذيلة واما في اخلاقه فكالحقد و
البخل والحسد والجمود والفظاظة والغلظة والبخل والجبن
والجنون والحرص على الدنيا والاقبال عليها ومراعات
اهلها ومساواتهم في اموالهم وغير ذلك من الرذائل و
اما في طباعه فكالبرص والجذام والجنون والبكم والابنة لما
في ذلك كله من النقص الموجب لسقوط محله من القلوب
قال الفصل السادس في الامامة وفيه مباحث الاول الامامة

في الامامة

فائدة قيل ان اباء النبي صلى الله عليه وآله من لدن آدم الى عبد الله كانوا موحدين وكانوا من الانبياء والاوصياء ... كانوا على دين ... ابو طالب ... محمد بن بابويه

فيه ان الامامة واجبة على الله لانه لطف

رياسة عامة فى امور الدين والدنيا لشخص من الاشخاص نيابة عن النبى صلى الله عليه وآله وهى واجبة عقلا لان الامامة لطف فانا نعلم قطعا ان الناس اذا كان لهم رئيس مرشد مطاع ينتصف للمظلوم من الظالم و يردع الظالم عن ظلمه كانوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد وقد تقدم ان اللطف واجب **اقول** هذا البحث وهو بحث الامامة من توابع النبوة وفروعها والامامة رياسة عامة فى امور الدين والدنيا لشخص انسانى فالرياسة جنس قريب والجنس البعيد هو النسبة وكونها عامة فصل يفصلها عن ولاية القضاة والنواب وفى امور الدين والدنيا بيان لمتعلقها فانها كما تكون فى الدين فكذا فى الدنيا وكونها لشخص انسانى فيه اشارة الى امرين احدهما ان مستحقها يكون شخصا معينا معهودا من الله تعالى ورسوله لا اى شخص اتفق وثانيهما انه لا يجوز ان يكون مستحقها اكثر من واحد فى عصر واحد وزاد بعض الفضلاء فى التعريف بحق الاصالة وقال فى تعريفها الامامة رياسة عامة

فى امور الدين والدنيا لشخص انسانى بحق الاصالة واحترز بهذا عن نائب يفوض اليه الامام عموم الولاية فان رياسته عامة لكن ليست بالاصالة والحق ان ذلك يخرج بقيد العموم فان النائب المذكور لا رياسة له على امامه فلا يكون رياسته عامة ومع ذلك كله فالتعريف ينطبق على النبوة فحينئذ يزاد فيه بحق النيابة عن النبى صلى الله عليه وآله او بواسطة بشر اذا عرفت هذا فاعلم ان الناس اختلفوا فى الامامة هل هى واجبة ام لا فقالت الخوارج انها ليست بواجبة مطلقا وقالت الاشاعرة ذلك معلوم سمعا وقالت المعتزلة عقلا وقال اصحابنا الامامية هى واجبة عقلا على الله تعالى وهو الحق والدليل على حقيته هو ان الامامة لطف وكل لطف واجب على الله تعالى فالامامة واجبة على الله تعالى اما الكبرى فقد تقدم بيانها واما الصغرى فهو ان اللطف كما عرفت هو ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعد عن المعصية وهذا المعنى حاصل فى الامامة و بيان ذلك ان من عرف عوائد الدهماء وجرب قواعد

ان قلت لا نسلم ان كل لطف يجب على الله تعالى بل الواجب عليه منه ما لم يقم غيره مقامه اما اذا امكن قيام الغير لم يتعين هو للوجوب بل الواجب احد ذلك احدهما لا بعينه سلمنا لكن لا نسلم ان الامامة لطف مطلقا بل انما يكون لطفا اذا كان الامام ظاهرا مبسوط اليد قاهرا زاجرا عن القبائح قادرا على تنفيذ

نظامهم وضبط احوالهم بدل على انتفاء طريق سوى الامامة وعدم قيام غيره مقامه والا لكانوا يلتجئون اليه ويتمسكون فانحصر اللطف فيه فيتعين وجوبه الفائدة التى تحصل من الامام موجودة وان كان غائبا فان نفس

السياسة علم ضرورة ان الناس اذا كان لهم رئيس مطاع مرشد
فيما بينهم يردع الظالم عن ظلمه والباغي عن بغيه وينتصف للمظلوم
من ظالمه ومع ذلك يحملهم على القواعد العقلية والوظائف الدينية و
يردعهم على المفاسد الموجبة لاختلال النظام في امور معاشهم وعن
القبائح الموجبة للوبال في معادهم بحيث يخاف كل مؤاخذته على
ذلك كانوا مع ذلك الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد ولا نعني
باللطف الا ذلك فيكون الامامة لطفا وهو المطلوب واعلم ان
كل ما دل على وجوب النبوة فهو دال على وجوب الامامة اذ الامامة
خلافة عن النبوة قائمة مقامها الا في تلقي الوحي الالهي بلا واسطة
وكما ان تلك واجبة على الله تعالى في الحكمة فكذا هذه واما الذين قالوا
بوجوبها على الخلق فقالوا يجب عليهم نصب الرئيس لدفع الضرر وا
قلنا لا نزاع في كونها دافعة للضرر من انفسهم وكونها واجبا انما
النزاع في تفويض ذلك الى الخلق لما في ذلك من الاختلاف الواقع
في تعيين الائمة فيؤدي الى الضرر المطلوب زواله وايضا اشترا

العصمة

شروط صحة الامامة ومنها العصمة

العصمة ووجوب النص يدفع ذلك كله **قال** الثاني يجب ان يكون
الامام معصوما والا تسلسل لان الحاجة الداعية الى الامام هي
ردع الظالم عن ظلمه والانتصاف للمظلوم منه فلو كان جاز
ان يكون غير معصوم لافتقر الى امام اخر ويتسلسل وهو
محال ولانه لو فعل المعصية فان وجب الانكار عليه سقط محله
من القلوب وانتفت فائدة نصبه وان لم يجب سقط
وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو محال ولانه حافظ
للشرع فلا بد من عصمته ليؤمن من الزيادة والنقصان
وقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين **اقول** لما اثبت وجوب
الامامة شرع في تعيين الصفات التي هي شروط في صحة
الامامة فمنها العصمة وقد عرفت معناها واختلف في
اشتراطها في الامام فاشترطها اصحابنا الاثنا عشرية و
الاسمعيلية خلافا لباقي الفرق واستدل المصنف على مذهب
اصحابنا بوجوه الاول انه لو لم يكن الامام معصوما لزم عدم

والقاضي في تفسيره ان يعهد الامر في ... فصل النبوة ... والنبي معصوم ... ان يعرف ... الصلاح ... ذكر ان ... اهل ... الصيام

الرفث الآية وهو انه لما اوجب
الله الصوم على الناس كان وجوبه
بحيث لو صلوا العشاء الاخرة او
رقدوا ما يحل لهم الاكل والشرب
والجماع الى الليلة القابلة ثم ان
... بعد العشاء ... النبي ... واعتذر ... فانزل الله ... لا يعقلون ...

تناهى الائمة واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انا قد بينا
ان العلة المحوجة الى الامام هي ردع الظالم عن ظلمه والانتصاف
للمظلوم منه وحمل الرعية على ما فيه مصالحهم وردعهم عما فيه
مفاسدهم فلو كان هو غير معصوم افتقر الى امام آخر يردعه عن
خطائه وننقل الكلام الى الآخر ويلزم عدم تناهي الائمة وهو
الثاني لو لم يكن معصوما لجازت المعصية عليه ولنفرض وقوعها
وح يلزم اما انتفاء فائدة نصبه او سقوط الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر واللازم بقسميه باطل فكذا الملزوم بيان اللزوم
انه اذا وقعت المعصية عنه فاما ان يجب الانكار عليه او لا فمن
الاول يلزم سقوط محله من القلوب وان يكون مأمورا بعد
ان كان امرا او منهيا بعد ان كان ناهيا وح تنتفي
الفائدة المطلوبة من نصبه وهي تعظيم محله في القلوب
والانقياد لامره ونهيه ومن الثاني يلزم عدم وجوب الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وهو باطل اجماعا الثالث

عن
ابي عبد الله ع
في قول الله عز وجل انما
وليكم الله ورسوله والذين امنوا
قال انما يعني اولى بكم اي احق بكم وبأموركم
من انفسكم واموالكم الله ورسوله والذين
امنوا يعني عليا واولاده الائمة ع الى يوم
القيمة ثم وصفهم الله فقال الذين يقيمون
الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وكان
امير المؤمنين عليه السلام في
صلوة الظهر وقد صلى
ركعتين وهو راكع و
عليه حلة قيمتها
الف دينار
وكان
النبي ص كساه اياها وكان النجاشي
اهداها له فجاء سائل فقال السلام
عليك يا ولي الله واولى بالمؤمنين
من انفسهم تصدق على مسكين فطرح
الحلة اليه واومى بيده اليه ان احملها
فانزل الله عز وجل فيه هذه الآية

[illegible]

انه حافظ للشرع وكل ما كان كذلك وجب ان يكون معصوما
اما الاول فلان الحافظ للشرع اما الكتاب والسنة المتواترة
او الاجماع او البراءة الاصلية او القياس او خبر الواحد او
الاستصحاب فكل واحد من هذه غير صالح للحفظ اما الكتاب
او السنة فلكونهما غير وافيين بكل الاحكام مع ان لله تعالى
في كل واقعة حكما يجب تحصيله واما الاجماع فلوجهين الاول
تعذره في اكثر الوقايع مع ان لله فيها حكما الثاني انه على تقدير
عدم المعصوم لا يكون في الاجماع حجة فيكون الاجماع غير
مفيد لجواز الخطاء على كل واحد منهم وكذا على الكل ولجواز الخطاء
على الكل اشار تع بقوله افان مات او قتل انقلبتم على
اعقابكم وقال ع لا ترجعوا بعدي كفارا فان هذا الخطاب
لا يوجه الا لمن يجوز عليه الخطاء قطعا اذ لا يقال للانسان
لا تطر الى السماء لعدم جواز ذلك عليه واما البراءة الاصلية
فلانه يلزم منها ارتفاع اكثر الاحكام اذ يقال الاصل براءة

عن ابي جعفر عليه السلام
ان في السماء سبعين صفا من
الملائكة لو اجتمع اهل الارض
كلهم يحصون عدد كل صف
منهم ما احصوهم وانهم ليدينون
بولايتنا [illegible]

الذم من وجوب وحرمة واما الثلاثة الباقية فتشترك في افادتها
الظن والظن لا يغني من الحق شيئا خصوصا والدليل قائم
في منع القياس وذلك لان مبنى شرعنا على اختلاف
المتفقات كوجوب الصوم آخر رمضان وتحريمه اول
شوال واتفاق المختلفات كوجوب الوضوء من البول
والغائط واتفاق القتل خطاء والظهار في الكفارة هذا مع
ان الشارع قطع يد سارق القليل دون غاصب الكثير وجلد
بقذف الزنا واوجب فيه اربع شهادات دون الكفر وذلك
كله ينافي القياس وقد قال رسول الله ص تعمل هذه الامة برهة
بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد
ضلوا واضلوا فلم يبق ان يكون الحافظ للشرع الا الامام وذلك
هو المطلوب وقد اشار الباري تعالى بقوله ولو ردوه الى
الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم واما الثاني
فلانه اذا كان حافظا للشرع لو لم يكن معصوما لم نامن في الشرع

عن بكير بن اعين قال كان ابو جعفر ع يقول ان الله اخذ ميثاق شيعتنا بالولاية لنا وهم ذر يوم اخذ الميثاق على الذر والاقرار له بالربوبية ولمحمد ص بالنبوة وعرض الله جل وعز على محمد امته في الطين وهم اظلة وخلقهم من الطينة التي خلق منها آدم و خلق الله ارواح شيعتنا قبل ابدانهم بالفي عام وعرضهم عليه وعرفهم رسول الله عليا ونحن نعرفهم في لحن القول من اصول الكافي

من الزيادة والنقصان والتغيير والتبديل والرابع ان غير المعصوم
ظالم ولا شيء من الظالم بصالح للامامة فلا شيء من غير المعصوم
بصالح للامامة اما الصغرى فلان الظالم واضع للشيء في غير
موضعه وغير المعصوم كذلك واما الكبرى فلقوله تعالى لا ينال
عهدي الظالمين والمراد بالعهد عهد الامامة لدلالة الاية على
ذلك **قال** الثالث الامام يجب ان يكون منصوصا
عليه لان العصمة من الامور الباطنة التي لا يعلمها الا الله تعالى
فلا بد من نص من يعلم عصمته عليه او ظهور معجزة على يده تدل
على صدقه **اقول** هذه اشارة الى طريق تعيين الامام و
قد حصل الاجماع على ان التنصيص من الله ورسوله او امام
سابق سبب مستقل في تعيين الامام وانما الخلاف في انه هل
يحصل تعيينه بسبب غير النص ام لا فمنع اصحابنا الامامية من
ذلك وقالوا لا طريق الا النص لانا قد بينا ان العصمة شرط
في الامامة والعصمة امر خفي لا اطلاع عليه لاحد الا الله فلا يحصل

في وجوب النص على تعيين الامام

في ان غير المعصوم لا يصلح للامامة

عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لاصحابه آمنوا بليلة القدر انها تكون لعلي بن ابي طالب ولولده الاحد عشر من بعدي من اصول الكافي

عن ابي سعيد رفعه عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص من ولدي اثني عشر نقيبا نجباء محدثون مفهمون آخرهم القائم بالحق يملأها عدلا كما ملئت جورا من اصول الكافي

فى ان الامام بعد رسول الله ص علي بن ابي طالب ع

199

حينئذ العلم بها فى اى شخص هي لا يعلم الا عالم الغيب وذلك
يحصل بامرين احدهما اعلام معصوم كالنبي فيخبر بتعيين الامام
وتعيينه وثانيهما اظهار المعجزة على يده الدالة على صدقه في
ادعائه الامامة وقال اهل السنة اذا بايعت الامة
شخصا غلب عندهم استعداده لها واستولى بشوكته
على خطط الاسلام صار اماما وقالت الزيدية كل فاطمي
زاهد عالم خرج بالسيف وادعى الامامة فهو امام والحق
خلاف ذلك من وجهين الاول ان الامامة خلافة
عن الله ورسوله فلا يحصل الا بقولهما الثاني ان اثبات
الامامة بالبيعة والدعوى يفضي الى الفتنة لاحتمال ان
يبايع كل فرقة شخصا او يدعي كل فاطمي عالم الامامة فيقع
التحارب والتجاذب قال الرابع الامام يجب ان
يكون افضل الرعية لما تقدم في النبي صلى الله عليه وآله
اقول يجب ان يكون الامام افضل من رعيته لانه مقدم

وبعد ... ان امير المؤمنين قال ... لا يحبني الذين ... امنوا ... واشهد ان ... [illegible] ... فاخذ علي عليه السلام بيد ابي بكر فاراه النبي ص فقال له يا ابا بكر امن بعلي واحد عشر من ولده ... فلم ير ... [illegible]

200

على الكل فلو كان فيهم من هو افضل منه لزم تقدم المفضول
على الفاضل وهو قبيح عقلا وسمعا وقد تقدم بيانه في النبوة
قال الخامس الامام بعد رسول الله ص علي بن ابي طالب ع
للنص المتواتر من النبي ص ولانه افضل لقوله تعالى وانفسنا
وانفسكم ومساوي الافضل افضل ولاحتياج النبي اليه
في المباهلة ولان الامام يجب ان يكون معصوما ولا
احد من غيره ممن ادعى له الامامة بمعصوم اجماعا فيكون
هو الامام ولانه اعلم لرجوع الصحابة في وقايعهم اليه ولم
يرجع هو الى احد منهم ولقوله ص اقضاكم علي والقضاء
يستدعي العلم ولانه ازهد من غيره حتى طلق الدنيا ثلاثا
اقول لما فرغ من شرايط الامامة شرع في تعيين الامام
وقد اختلف الناس في ذلك فقال قوم ان الامام
بعد رسول الله العباس بن عبد المطلب بارثه وقال
جمهور المسلمين هو ابو بكر بن ابي قحافة باختيار الناس

ومخذول من خذله اما اني صليت مع النبي ص فسأل سائل في المسجد فلم يعطه احد فاومى اليه راكعا فاخذ الخاتم من خنصره اليمنى فلما فرغ النبي ص قال اللهم ان موسى سألك قال رب اشرح لي صدري الاية ... سنشد عضدك باخيك ... فاجعل لي وزيرا من اهلي عليا اشدد به ظهري فما استتم دعائه حتى نزل جبرئيل بهذه الاية انما وليكم الله الاية

الادلة الثلثة على امامة علي بن ابي طالب ع

[illegible]

٢٠١

له وقالت الشيعة هو علي بن ابي طالب عم بالنص عليه من الله ورسوله
وذلك هو الحق وقد استدل المصنف على حقيقه بوجوه الاول
ما نقلته الشيعة نقلا متواترا بحيث افاد العلم يقينا من قول
النبي صلعم في حقه سلموا عليه بامرة المؤمنين وانت الخليفة من بعدي
وغير ذلك من الالفاظ الدالة على المقصود فيكون هو الامام و
ذلك هو المطلوب الثاني انه افضل الناس بعد رسول الله
فيكون هو الامام لقبح تقديم المفضول على الفاضل اما انه افضل
فلوجهين الاول انه مساو للنبي صلعم والنبي افضل فكذا مساويه
والا لم يكن مساويا اما انه مساو له فلقوله تعالى في آية المباهلة وانفسنا
وانفسكم والمراد بانفسنا هو علي بن ابي طالب عم لما ثبت
بالنقل الصحيح ولا شك انه ليس المراد به ان نفسه هي نفسه
لبطلان الاتحاد فيكون المراد انه مثله ومساويه كما يقال
زيد الاسد اي مثله في الشجاعة واذا كان مساويا له فهو كان
افضل وهو المطلوب الثاني ان النبي احتاج اليه في المباهلة

[illegible] وخرج النصارى بين يديه وفاطمة خلفه ... ابو حارثة فقال الاسقف اني لارى وجوها لو سألوا الله ان يزيل جبلا من مكانه لازاله فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الارض نصراني الى يوم القيامة ... [illegible] ... الحديث

في دعائه

[illegible]

٢٠٢

في دعائه دون غيره من الصحابة والانساب والمحتاج اليه افضل من غيره
خصوصا في هذه الواقعة العظيمة التي هي من قواعد النبوة ومؤسساتها
الثالث ان الامام يجب ان يكون معصوما ولا شيء من غير علي
ممن ادعيت له الامامة بمعصوم فلا شيء من غيره بامام اما الصغرى
فقد تقدم بيانها واما الكبرى فللاجماع على عدم عصمة العباس و
ابي بكر فيكون علي هو المعصوم فيكون هو الامام والا لزم اما خرق
الاجماع لو اثبتناها لغيره او خلو الزمان من امام معصوم وكلاهما
باطلان الرابع انه اعلم الناس بعد رسول الله صلعم فيكون هو الامام
اما الاول فلوجوه الاول انه كان شديد الحدس والذكاء والحرص
على التعلم ودائم المصاحبة للرسول الذي هو الكامل المطلق بعد الله
وكان شديد المحبة له والحرص على تعليمه واذا اتفق هذا الشخص
وجب ان يكون اعلم من كل احد بعد ذلك المعلم وهو ظاهر الثاني
ان اكابر العلماء من الصحابة والتابعين كانوا يرجعون اليه في
الوقائع التي تعرض لهم ويأخذون بقوله ويرجعون عن اجتهادهم

ويأكل على زاده فيهج قرت اداعيه اذا
اقتدى بعد السنين المنطا وله بايعته
الجماهير والتائمة الزعية وقال والله
ان دنياكم عندي اهون من ورقة
في فم جرادة فقضمها مالعلي ونعيم
يفنى ولذة لا تبقى وقال والله ان
دنياكم عندي كعراق خنزير في يد
مجذوم وقال والله لقد رقعت
مدرعتي هذه حتى استحييت
من راقعها فقال لي قائل الا
تنبذها فقلت اغرب عني فعند
الصباح يحمد القوم السرى الى
غير ذلك من كلامه عليه السلام
مر برح طرعه

وذلك بيّن فى كتب التواريخ والسير والثالث ان ارباب الفنون
فى العلوم كلها يرجعون اليه واصحاب التفسير ياخذون بقول ابن
عباس وهو كان احد تلامذته حتى قال انه شرح لى فى باء بسم الله الرحمن
الرحيم من اول الليل الى آخره وارباب الكلام يرجعون اليه اما المعتزلة
فيرجعون الى ابى على الجبائى وهو يرجع فى العلم الى ابى هاشم بن
محمد بن الحنفيه وهو يرجع الى ابيه عم واما الاشاعره فلانهم يرجعون
الى ابى الحسن الاشعرى وهو تلميذ ابى على الجبائى واما الامامية فرجوعهم
اليه ظاهر ولو لم يكن الا كلامه فى نهج البلاغه وغيره الذى قرر فيه
المباحث الالهية فى التوحيد والعدل والقضاء والقدر كيفيّة
السلوك ومراتب المعارف الحقيقية وقواعد الخطابة وقوانين
الفصاحه والبلاغه وغير ذلك من الفنون لكان فيه غنية للمعتبر
وعبرة للمتفكر واما ارباب الفقه فرجوع رؤساء المجتهدين من
الفرق الى تلامذته مشهور وفتاويه العجيبة فى الفقه مذكورة فى
مواضعها كحكمه فى قضية الحالف انه لا يحل قيد عبده حتى يتصدق

بوزنه فضة وحكمه فى قضية صاحب الارغفه وغير ذلك الرابع
قول النبى صم فى حقه اقضاكم على ومعلوم ان القضاء يحتاج
فيه الى العلوم الكثيرة فيكون محيطا بها الخامس قوله عم
لو ثنيت لى الوسادة فجلست عليها لحكمت بين اهل
التورية بتوريتهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم وبين اهل
الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم والله ما من آية نزلت
فى ليل او نهار او سهل وجبل الا وانا اعلم فيمن نزلت و فى
اىّ شئ نزلت وذلك يدل على احاطته بمجموع العلوم الا
لهيّة واذا كان اعلم كان متعيّنا للامامة وهو المطلوب
الخامس انّه ازهد النّاس بعد رسول الله فيكون هو الامام
لان الازهد افضل اما انه ازهد فناهيك فى ذلك تصفح كلامه
فى الزهد والمواعظ والاوامر والزواجر والاعراض عن الدنيا
وظهرت آثار ذلك عنه حتى طلق الدنيا ثلثا واعرض
عن مستلذاتها فى الماكل والملبس ولم يعرف له احد ورطة

ذكر الدلائل على امامته

فى فعل دنيوى حتى انه كان يختم او عتبة خبزه فقيل له فى ذلك فقال

اخاف ان يضع لى فيه احد ولدى اداما ويكفيك بزهده

انه آثر بقوته وقوت عياله المسكين واليتيم والاسير حتى نزل

فى ذلك قران دل على فضيلته وعصمته **قال** والادلة

فى ذلك لا تحصى كثرة **اقول** الدلائل على امامة على عليه السلام

اكثر من ان تحصى حتى ان المصنف وضع كتابا فى الامامة وسماه

كتاب الالفين وذكر فيه الفى دليل على امامته وصنف فى هذه

الفن جماعة من العلماء مصنفات كثيرة لا يمكن حصرها ولنذكر

هنا جملة من ذلك تشريفا وتيمنا بذكر فضائله ع وهو من

وجوه الاول قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا

الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وذلك

يتوقف على وجوه الاول انما للحصر بالنقل عن اهل اللغة قال

الشاعر انا الذائد الحامى الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا

او مثلى فلو لم يكن للحصر لم يتم افتخاره الثانى ان المراد بالولى

اما الاولى بالتصرف او الناصر اذ غير ذلك من معانيه غير صالح

هنا قطعا لكن الثانى باطل لعدم اختصاص النصرة بالمذكور فتعين المعنى الاول الثالث ان الخطاب للمؤمنين

لان قبله بلا فصل يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن

دينه الاية ثم قال انما وليكم الله ورسوله فيكون الضمير عائدا

اليهم حقيقتا الرابع ان المراد بالذين آمنوا فى الاية هو بعض

المؤمنين لوجهين الاول انه لولا ذلك لكان كل

واحد وليا لنفسه بالمعنى المذكور وهو باطل الثانى انه

وصفهم بوصف غير حاصل لكلهم وهو ايتاء الزكوة حال

الركوع اذ الجملة هنا حالية الخامس ان المراد بذلك

البعض هو على بن ابى طالب ع خاصة للنقل الصحيح واتفاق

اكثر المفسرين على انه كان يصلى فسأله سائل فاعطاه

خاتمه راكعا واذا كان اولى بالتصرف فينا تعين ان

يكون هو الامام لانا لا نعنى بالامام الا ذلك الثانى انه نقل

عن الصادق عليه السلام ان الله خلقنا من نور عظمته ثم صور خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش فاسكن ذلك النور فيه فكنا نحن خلقا وبشرا نورانيين لم يجعل لاحد فى مثل الذى خلقنا منه نصيبا وخلق ارواح شيعتنا من طينتنا وابدانهم من طينة مخزونة مكنونة اسفل من تلك الطينة ولم يجعل الله لاحد فى مثل الذى خلقهم منه نصيبا الا الانبياء ولذلك صرنا نحن وهم الناس وصار سائر الناس همجا للنار والى النار

ذكر شبه من الادلة الدالة على امامته

هذا متواترا ان النبى ص لما رجع من حجة الوداع امر بالنبر ول بعد جم
وقت الظهر ووضعت له الاحمال شبه المنبر وخطب الناس و
استدعى عليا ورفع بيده وقال معاشر ايها الناس الست
اولى بكم من انفسكم قالوا بلى يا رسول الله ص قال فمن كنت مولاه
فهذا على مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من
نصره واخذل من خذله وادر الحق معه كيف ما دار يكرر ذلك عليهم
والمراد بالمولى هو الاولى لان اول الخبر يدل على ذلك وهو
قوله الست اولى بكم ولقوله تعالى فى حق الكفار ماويكم النار
هى مولكيم اى اولى بكم وايضا فان غير ذلك من معانيه غير
جائز هنا كالجار والمعتق والحليف وابن العم لاستحالة ان
يقوم النبى ص فى ذلك الوقت الشديد الحر ويدعو الناس
ويخبرهم باشياء لا مزيد فائدة فيها بان يقول من كنت
جاره او معتقه او ابن عمه فعلى كذلك واذا كان على
هو الاولى منا فيكون هو الامام الثالث ورد متواترا

صحيح رواه مائة نفر ... تفرد على بهذه الفضيلة لم يشركه فيها احد ومحمد بن على النطنزى وابن مردويه وابن شيبة وابن الجعد وشعبة والاعمش وابن عباس وابن الفلاح وابن السمع وابن ماجه والبلادرى والاصفهانى والدارقطنى والمرزبانى والباقلانى والجوينى والخركوشى والسمعانى والزهرى والاقليشى والثعلبى والداركانى وشريك القاضى والسنانى والموصلى وابن بطه وصنف فيه المحصلى كتابا وابن سعيد كتابا والمسجرى كتابا والرازى كتابا [illegible]

من الايات والاخبار ونبذ من ذكر معجزاته

٢٠٨

انه ع قال لعلى ع انت منى بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبى
بعدى اثبت له جميع مراتب هرون من موسى واستثنى
النبوة ومن جملة منازل هرون من موسى انه كان
خليفة له لكنه توفى قبله وعلى عاش بعد رسول الله ص
فيكون خلافته ثابتة اذ لا موجب لزوالها الرابع قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول و
اولى الامر منكم فالمراد باولى الامر امام من علمت عصمته
اولا والثانى باطل لاستحالة الامر الله بالطاعة
المطلقة لمن يجوز عليه الخطاء فتعين الاول فيكون هو
على بن ابى طالب ع اذ لم تدع العصمة الا فيه وفى اولاده فيكونوا
هم المقصودين وهو المطلوب وهذا الاستدلال بعينه
جار فى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع
الصادقين الخامس انه ادعى الامامة وظهر المعجزة على
يده وكل من كان كذلك فهو صادق فى دعواه امامته

ومن ابى بكر من ... والاعمش والدارمى ... المتصلة الى جابر ... فى المدينة ويقول قال النبى ص ... على واله على خير البشر من ابى فقد كفر ومن رضى فقد شكر ... معاشر الناس ادبوا اولادكم على حب على بن ابى طالب ... وروى هذا الخبر احمد بن حنبل ... [illegible]

ادعى الامامة فظاهر مشهور فی کتب السیر والتواریخ حکایة
اقواله وشکایته ومخاصمته حتی انه لما رای تخاذلهم عنه قعد فی
بیته واشتغل بجمع کتاب ربه وطلبوه للبیعة فامتنع فامروا
فی بیته النار واخرجوه قهرا ویکفیک فی الوقوف علی شکایته
فی هذا المعنی خطبته الموسومة بالشقشقیة فی نهج البلاغة واما
ظهور المعجزة فکثیرة منها قلع باب خیبر ومنها فی خطبة الثعبان
علی منبر الکوفة ومنها رفع الصخرة العظیمة عن فم القلیب لما
عجز العسکر قلعها ومنها رد الشمس حتی عادت الی موضعها فی
الفلک وغیر ذلک مما لا یحصی واما ان کل من کان کذلک
فهو صادق فلما تقدم فی النبوة السادس ان النبی ص اما ان
لم یکون قد نص علی امام واجب تکمیلا للدین وتعیینا لحافظه
فلو اخل به رسول الله ص لزم اخلاله بالواجب الثانی انه صلی الله
علیه واله لما کان شفقته ورافته للمکلفین ورعایته لمصالحهم
بحیث علمهم مواقع الاستنجاء والجنابة وغیر ذلک مما لا نسبة

ولقول النبی صلعم انا مدینة العلم وعلی بابها ومن اراد المدینة فلیات الباب رواه جابر وابن عباس واحمد والثعلبی وابن جبیر وکثیر منهم حتی نقل علیه بعضهم اجماع الامة جعل نفسه الشریفة مدینة ومنع الوصول لتلک المدینة الا بواسطة الباب الیها فمن دخل منه کان له حرزا واقیة من المعصیة ونجاة عن فوز اعظیما واهتدی صراطا مستقیما واللطف ما نقل عن الاعرابی حین دخل المسجد فبدء بالسلام علی علی علیه السلام فضحک الحاضرون فقال سمعت النبی صلی الله علیه واله یقول انا مدینة العلم وعلی بابها فقد فعلت کما

له فی المصلحة الی الامامة فیستحیل فی حکمته وعصمته ان لا یعین لهم من
یرجعون الیه فی وقایعهم وسد عوراتهم ولم الفتهم فتعین الاول و
لم یدع النص لغیر علی وابی بکر اجماعا فبقی ان یکون المنصوص علیه
اما علی او ابوبکر والثانی باطل فتعین الاول واما بطلان الثانی
فلوجوه الاول انه لو کان منصوصا علیه لکان توقیف الامر
علی البیعة معصیة قادحة فی امامته الثانی انه لو کان منصوصا علیه
لذکر ذلک وادعاه فی حال بیعته او بعدها او قبلها اذ لا عطر بعد عرس
لکنه لم یدع ذلک فلم یکن منصوصا علیه الثالث انه لو کان
منصوصا علیه لکان استقالته من الخلافة فی قوله اقیلونی
فلست بخیرکم وعلی فیکم من اعظم المعاصی اذ هو رد علی الله ورسوله
فیکون قادحا فی امامته الرابع انه لو کان منصوصا علیه
لما شک عند موته فی استحقاقه الخلافة لکنه شک حیث
قال یا لیتنی کنت سالت رسول الله ص هل للانصار فی
هذه الامر حق ام لا الخامس انه لو کان منصوصا علیه

رواية جابر بن عبد الله الانصاري

لما امره رسول الله بالخروج مع جيش اسامة لانه ص كان عليلاً
وقد نعيت اليه نفسه حتى قال نعيت الى نفسي ويوشك
ان اقبض لانه كان جبرئيل ع يعارضني بالقران كل سنة مرة
وانه عارضني به السنة مرتين فلو كان والحال هذه والامام
هو ابو بكر لما امره بالتخلف عنه لكنه حث على خروج الكل و
لعن المتخلف وانكر عليه لما تخلف عنهم السادس انه لا واحد
من غير علي من الجماعات الذين ادعيت لهم الامامة يصلح
لها فتعين هو ع اما الاول فلانهم كانوا ظلمة لتقدم كفرهم
فلا ينالهم عهد الامامة لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين

الائمة من بعده

قال ثم من بعده ولده الحسن ثم الحسين ع ثم علي بن الحسين
ثم محمد بن علي الباقر ثم جعفر بن محمد الصادق ثم موسى بن جعفر
الكاظم ثم علي بن موسى الرضا ثم محمد بن علي الجواد ثم علي بن محمد
الهادي ثم الحسن بن علي العسكري ثم محمد بن الحسن صاحب
الزمان صلوات الله عليهم بنص كل سابق منهم على لاحقه

وبالادلة السابقة **اقول** لما فرغ من اثبات امامة علي شرع في
اثبات امامة الائمة القائمين بالامر بعده والدليل على ذلك وجوه الاول
النص من النبي ص فمن ذلك قوله للحسين ع هذا ولدي الحسين امام ابن
امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم افضلهم ومن ذلك ما رواه
جابر بن عبد الله الانصاري قال لما قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قلت يا رسول الله عرفنا
الله فاطعناه وعرفناك فاطعناك فمن اولي الامر منكم الذي
امرنا الله بطاعتهم قال هم خلفائي يا جابر واولياء الامر بعدي
اولهم اخي علي ثم من بعده الحسن ولده ثم الحسين ثم علي بن الحسين
ثم محمد بن علي وستدركه يا جابر فاذا ادركته فاقرءه مني السلام
ثم جعفر بن محمد ثم موسى بن جعفر ثم علي بن موسى الرضا ثم محمد بن علي
ثم علي بن محمد ثم الحسن بن علي ثم محمد بن الحسن يملأ الارض قسطا وعدلا
كما ملئت جورا وظلما ومن ذلك ما روي عنه ص انه قال ان
الله اختار من الايام يوم الجمعة ومن الشهور شهر رمضان ومن

اللیالی لیلة القدر واختار من الناس الانبیاء واختار من الانبیاء الرسل
واختارنی من الرسل واختار منی علیا واختار من علی الحسن والحسین
واختار من الحسین الاوصیاء وهم تسعة من ولده یمنعون عن
هذا الدین تحریف الضالین وانتحال المبطلین وتاویل الجاهلین
الثانی النص المتواتر من کل واحد منهم علی لاحقه وذلک کثیر لا
یحصی نقلته الامامیة علی اختلاف طبقاتهم الثالث ان الامام یجب
ان یکون معصوما ولا شیء من غیرهم بمعصوم فلا شیء من غیرهم
بامام اما الاول فقد مر بیانه واما الثانی فبالاجماع انه لم یدع احد
العصمة فی احد الا فیهم فی زمان کل واحد منهم فیکونوا هم الائمة
وبیانه کما تقدم الرابع انهم کانوا افضل من کل واحد من اهل
زمانهم وذلک معلوم فی کتب السیر والتواریخ فیکونوا ائمة لقبح
تقدیم المفضول علی الفاضل الخامس ان کل واحد منهم ادعی
الامامة وظهر المعجز علی یده فیکون اماما وبیان ذلک قد تقدم
ومعجزاتهم قد نقلتها الامامیة فی کتبهم فعلیک فی ذلک بکتاب

فی امام العصر عجل الله فرجه

خرائج الجرائح للراوندی وغیره من الکتب فی هذا الفن فائدة
الامام الثانی عشر حی موجود من حین ولادته وهی سنة ست
وخمسین ومائتین الی اخر زمان التکلیف لان کل زمان
لا بد فیه من امام معصوم لعموم الادلة وغیره لیس بمعصوم
فیکون هو الامام واما الاستبعاد ببقاء مثله فباطل لان
ذلک ممکن خصوصا وقد وقع فی الازمنة السالفة فی حق
السعداء والاشقیاء ما هو ازید من عمره واما سبب اخفائه
فاما لمصلحة استاثر الله بعلمها او لکثرة العدو وقلة
الناصر لان حکمته تعالی وعصمته ع لا یجوز معهما منع اللطف
فیکون من الغیر وذلک هو المطلوب اللهم عجل فرجه وارنا
فلجه واجعلنا من اعوانه واتباعه وارزقنا طاعته ورضاه
واعصمنا من مخالفته وسخطه بحق الحق والقائل بالصدق

فی المعاد

قال الفصل السابع فی المعاد اتفق المسلمون کافة علی
وجوب المعاد البدنی ولانه لولاه لقبح التکلیف ولانه ممکن

وحقية المعاد بوجوه

والصادق قد اخبر بثبوته فيكون حقا والايات الدالة عليه والانكار
على جاحده اقول المعاد زمان العود ومكانه والمراد به
هنا هو الوجود الثاني للاجسام واعادتها بعد موتها وتفرقها
وهو حق واقع خلافا للحكماء والدليل على ذلك من وجوه
الاول اجماع المسلمين على ذلك من غير نكير بينهم فيه واجماعهم
حجة الثاني انه لو لم يكن المعاد حقا لقبح التكليف والتالي باطل
فالمقدم مثله بيان الشرطية ان التكليف مشقة مستلزمة
للتعويض عنها فان المشقة من غير عوض ظلم وذلك
العوض ليس بحاصل في زمان التكليف ظلما وهو قبيح تعالى الله
عنه الثالث ان حشر الاجسام ممكن والصادق اخبر بوقوعه
فيكون حقا فاما امكانه فلان اجزاء الميت قابلة للجمع و
افاضة الحيوة عليها والا لما اتصف بها من قبل والله تعالى
عالم باجزاء كل شخص لما تقدم من انه عالم بكل المعلومات
وقادر على جمعها لان ذلك ممكن والله تعالى قادر على

كل الممكنات فثبت ان احياء الاجسام ممكن فاما ان الصادق
اخبر بوقوع ذلك فلانه ثبت بالتواتر ان النبي صلى الله
عليه واله كان يثبت المعاد البدني ويقول به فيكون حقا
وهو المطلوب الرابع دلالة القران على ثبوته والانكار
على جاحده فيكون حقا اما الاول فالايات الدالة عليه كثيرة
نحو قوله تعالى وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام
وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق
عليم وغير ذلك من الايات قال وكل من له عوض

وجوب اعادة كل من يجب له العوض او عليه

او عليه يجب بعثه عقلا وغيره يجب اعادته سمعا اقول
الذي يجب اعادته على قسمين احدهما يجب اعادته عقلا و
سمعا وهو كل من له حق من الثواب والعوض ليصل حقه
اليه وكل من عليه عقاب او عوض لاخذ الحق منه وثانيهما
من ليس له حق ولا عليه حق من باقي الاشخاص انسانية كانت
او غيرها من الحيوانات الانسية والوحشية وذلك اعادتها

وجوب الاقرار بكل ما جاء به النبي

سمعا الدالة القران والاخبار المتواترة عليه قال ويجب الاقرار
بكل ما جاء به النبي ص فمن ذلك الصراط والميزان وانطاق الجوارح
وتطاير الكتب لامكانها وقد اخبر الصادق بها فيجب الاعتراف
بها اقول لما ثبت نبوة نبينا ص وعصمته ثبت انه صادق
في كل ما اخبر بوقوعه سواء كان سابقا على زمانه كاخباره
عن الانبياء السالفين والامم والقرون الماضية وغيرها
او في زمانه كاخباره بوجوب الواجبات وتحريم المحرمات
وندب المندوبات والنص على الائمة وغير ذلك من الاحكام
او بعد زمانه فاما في دار التكليف كقوله ص لعلي ستقاتل بعدي
الناكثين والقاسطين والمارقين او بعد التكليف كاحوال
الموت وما بعده فمن ذلك عذاب القبر والصراط والميزان
والحساب وانطاق الجوارح وتطاير الكتب واحوال القيمة و
كيفية حشر الاجسام واحوال المكلفين في البعث ويجب
الاقرار بذلك اجمع والتصديق به لان ذلك كله امر ممكن

لا استحالة

من ذلك الثواب والعقاب

لا استحالة فيه وقد اخبر الصادق بوقوعه فيكون حقا قال
ومن ذلك الثواب والعقاب وتفاصيلهما المنقولة من جهة
الشرع صلوات الله على الصادع به اقول يريد ان من جملة
ما جاء به النبي ص الثواب والعقاب وقد اختلف في انهما معلومان
عقلا ام سمعا اما الاشاعرة فقالوا سمعا واما المعتزلة فقال بعضهم
بان الثواب سمعي اذ لا يناسب الطاعات ولا يكافي ما صدر عنه
من النعم العظيمة فلا يستحق عليه شئ في مقابلتها وهو مذهب البلخي
وقالت معتزلة البصرة انه عقلي لاقتضاء التكليف ذلك ولقوله
جزاء بما كنتم تعملون واوجبت المعتزلة العقاب للكافر وصاحب
الكبيرة حتما وقد تقدم لك من مذهبنا ما يدل على وجوب الثواب
عقلا واما العقاب فهو وان اشتمل على اللطفية لكن الجزم بوقوعه
في غير الكافر الذي يموت على كفره وهنا فوائد الاول يستحق
الثواب والمدح بفعل الواجب والمندوب وفعل ضد القبيح
او الاخلال به بشرط ان يفعل الواجب لوجوبه او لوجه وجوبه

في عقاب العصاة ومكثهم في النار

والمندوب كذلك وكذا فعل ضد القبيح او الاخلال لا لامر آخر
غير ذلك ويستحق العقاب والذم بفعل القبيح والاخلال با
لواجب الثاني يجب دوام الثواب والعقاب للمستحق مطلقاً
كما في من يموت على ايمانه ومن يموت على كفره لدوام المدح والذم
على ما يستحقان به ولحصول نقيض كل واحد منهما لو لم يكن دائماً اذ
لا واسطة بينهما ويجب ان يكونا خالصين من مخالطة الضد
والا لم يحصل مفهومهما ويجب اقتران الثواب بالتعظيم والعقاب
بالاهانة لان فاعل الطاعة مستحق للتعظيم مطلقاً وفاعل المعصية
مستحق للاهانة مطلقاً الثالث استحقاق الثواب يجوز توقفه
على شرط اذ لولا ذلك لكان العارف بالله تعالى مع جهله بالنبي
مستحقاً له وهو باطل فاذن هو مشروط بالموافاة لقوله تعالى لئن
اشركت ليحبطن عملك ولقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت
وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة واولئك
اصحاب النار الرابع الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك

يستحقون

في العفو والشفاعة

يستحقون الثواب الدائم مطلقاً والذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك
يستحقون العقاب الدائم مطلقاً والذي آمن وخلط عملاً صالحاً
وآخر سيئاً فان كان السيئ صغيراً فذلك يقع مغفوراً اجماعاً
وان كان كبيراً فاما ان يوافي بالتوبة فهو من اهل الثواب مطلقاً
اجماعاً وان لم يواف بها فاما ان يستحق ثواب ايمانه اولا والثاني
لاستلزامه الظلم ولقوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره فتعين
الاول فاما ان يثاب ثم يعاقب وهو باطل للاجماع على ان من دخل
الجنة لا يخرج منها فحينئذ يلزم بطلان العقاب او يعاقب ثم يثاب
وهو المطلوب ولقوله عم في حق هؤلاء يخرجون من النار وهم كالحمم او كا
لفحم فيراهم اهل الجنة فيقولون هؤلاء جهنميون فيؤمر بهم فيغمسون
في عين الحيوان فيخرجون ووجوههم كالبدر في ليلة تمامه واما الآيات
الدالة على عقاب العصاة وخلودهم في النار فالمراد بالخلود هو ا
لمكث الطويل واستعماله بهذا المعنى كثير والمراد بالفجار والعصاة
الكاملون في فجورهم وعصيانهم وهم الكفار بدليل قوله تعالى

أولئك هم الكفرة الفجرة توفيقا بينه وبين الآيات الدالة على اختصاص
العقاب بالكفار نحو قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين
وغير ذلك من الآيات ثم اعلم ان صاحب الكبيرة انما يعاقب اذا
لم يحصل له احد الامرين الاول عفو الله فان عفوه مرجو متوقع خصوصا
وقد وعد به في قوله ويعفو عن السيئات ويعفوا عن كثير ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وان ربك لذو
مغفرة للناس على ظلمهم وخلف الوعد غير مستحسن من الجواد المطلق
ولتمدحه بانه غفور رحيم وذلك ليس متوجها الى الصغائر ولا الى
الكبائر بعد التوبة للاجماع على سقوط العقاب فيها فلا فائدة في العفو حينئذ
فتعين ان يكون الكبائر قبل التوبة وذلك هو المطلوب الثاني
شفاعة نبينا رسول الله صلى الله عليه وآله فان شفاعته متوقعة بل
واقعة لقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وصاحب
الكبيرة مؤمن لتصديقه بالله ورسوله واقراره بما جاء به النبي ص ولكن
هو الايمان اذ الايمان في اللغة هو التصديق وهو هنا كذلك وليست

الاعمال الصالحة جزءا منه لعطفها على الفعل المقتضي لمغايرتها له واذا امر
بالاستغفار لم يتركه لعصمته واستغفاره مقبول لانه تحصيل لرضاه تعالى
لقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى هذا مع قوله ص ادخرت
شفاعتي لاهل الكبائر من امتي واعلم ان مذهبنا ان الائمة لهم الشفاعة
في عصاة شيعتهم كما هو لرسول الله ص من غير فرق لاخبارهم عليهم السلام بذلك
بذلك مع عصمتهم النافية للكذب عنهم الخامس يجب الاقرار والتصديق
باحوال القيمة واوضاعها وكيفية الحساب وخروج الناس من قبورهم
عراة وكون كل نفس معها سائق وشهيد واحوال الناس في الجنة و
تباين طبقاتهم وكيفية نعيمها من المأكل والمشرب والمنكح وغير ذلك
مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وكذا احوال
النار وكيفية العقاب فيها وانواع الامها على ما وردت به
بذلك الآيات والاخبار الصحيحة واجمع عليه المسلمون لان
ذلك جميعه اخبر به الصادق مع عدم استحالته في العقل
فيكون حقا وهو المطلوب قال ووجوب التوبة اقول

في التوبة

٢٢٣ التوبة هي الندم على القبيح في الماضي والترك له في الحال والعزم على عدم
المعاودة اليه في الاستقبال وهي واجبة لوجوب الندم اجماعا
على كل قبيح او اخلال بواجب ولدلالة السمع على وجوبها ولكونها
دافعة للضرر ودفع الضرر وان كان مظنونا واجب فيندم على
القبيح لكونه قبيحا لا لخوف النار ولا لدفع الضرر عن نفسه والا لم تكن
توبة ثم اعلم ان الذنب اما في حقه تعالى او في حق آدمي فان كان
في حقه تعالى فاما من فعل قبيح فيكفي فيه الندم والعزم على عدم المعاودة
او من اخلال بواجب فاما ان يكون وقته باقيا فياتي به وذلك
هو التوبة منه او خرج وقته فاما ان يسقط بخروج وقته كصلوة
العيد فيكفي الندم والعزم او لا يسقط فيجب قضاؤه وان كان
في حق آدمي فاما ان يكون اضلالا في دين بفتوى مخطئة فالتوبة
ارشاده واعلامه بالخطاء او ظلما لحق من الحقوق فالتوبة منه
ايصاله اليه او الى وارثه او الاستيهاب وان تعذر عليه جميع ذلك
فيجب العزم عليه قال والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بشرط

ان يعلم

في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

٢٢٤ ان يعلم الامر والناهي كون المعروف معروفا والمنكر منكرا وان
يكون مما سيقعان فان الامر والنهي بالماضي وغيره عبث
وتجويز التاثير والامن من الضرر اقول الامر طلب الفعل من
الغير على جهة الاستعلاء والنهي طلب الترك على جهة الاستعلاء
ايضا والمعروف كل فعل حسن اختص بوصف زائد على حسنه والمنكر
هو القبيح اذا تقرر هذا فهنا بحثان الاول اتفق العلماء على
وجوب الامر بالمعروف الواجب والنهي عن المنكر واختلفوا
بعد ذلك في مقامين الاول هل الوجوب عقلي او سمعي فقال
الشيخ الطوسي رحمه الله بالاول والسيد المرتضى بالثاني واختاره
المصنف واحتج الشيخ بانهما لطفان في فعل الواجب وترك القبيح فيجبان
عقلا قيل عليه ان الوجوب العقلي غير مختص باحد فيجب عليه
تعالى وباطل لانه ان فعلهما لزم ان يرتفع كل قبيح ويقع كل
واجب اذ الامر هو الحمل على الشيء والنهي هو المنع منه لكن
الواقع خلافه وان لم يفعلهما لزم اخلاله بالواجب لكنه حكيم

وفي هذا الايراد نظر واما الدليل السمعية على وجوبها فكثيرة المقام
الثاني هل هما واجبان على الاعيان او الكفاية فقال الشيخ با
لاول والسيد بالثاني احتج الشيخ بعموم الوجوب من غير اختصاص
بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف و
تنهون عن المنكر احتج السيد بان المقصود وقوع الواجب و
ارتفاع القبيح فمن قام به كفى عن الاخر في الامتثال ولقوله تعالى
ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون
عن المنكر البحث الثاني في شرائط وجوبها وذكر المصنف
هنا اربعة الاول علم الامر والناهي بكون المعروف معروفا
والمنكر منكرا اذ لولا ذلك لامر بما ليس بمعروف ونهى عما ليس
بمنكر الثاني كونهما مما يتوقعان في المستقبل فان الامر بالماضي
والنهي عنه عبث والعبث قبيح الثالث ان يجوز الامر والناهي
تاثير امره او نهيه فانه اذا تحقق عنده او غلب على ظنه عدم
ذلك ارتفع الوجوب الرابع امن الامر والناهي من الضرر

الحاصل بسبب الامر او النهي اما اليهما او لاحد من المسلمين فان
غلب عندهما حصول ذلك ارتفع الوجوب ايضا ويجبان
بالقلب واللسان واليد ولا ينتقل الى الاصعب مع انجاع
الاسهل فهذا ما تهيا لي تتميمه وكتابته واتفق لي جمعه و
ترتيبه مع ضعف باعي وقصر ذراعي هذا مع حصول الاسفار
وتشويش الافكار لكن المرجو من كرمه تعالى ان ينفع به كما نفع
باصله وان يجعله خالصا لوجهه انه سميع مجيب
والله خير موفق ومعين والحمد لله
رب العالمين وصلى الله
على محمد وآله اجمعين
تمت هذه الرسالة
الشريفة
بيد اقل عباد الله واحقر الطلبة علي النوري يوم اثنين احد وعشرين
شهر جمادى الاولى سنة اثني وثمانين بعد الف بعد الهجرة النبوية [illegible]

عليه توكلي بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على آلائه والشكر على نعمائه والصلوة على سيد انبيائه و
خير اوصيائه اما بعد فكثير من طلاب العلم لا يتيسر لهم التحصيل و
ان اجتهدوا ولا ينتفعوا عن ثمراته وان اشتغلوا الا انهم اخطئوا طريقه
وتركوا شرائطه وكل من اخطأ الطريق ضل فلا ينال المقصود اردت
ان ابين طريق التعلم على سبيل الاختصار على ما رايت في
الكتاب وسمعت من اساتيذي اولى العلم والله الموفق و
المعين فابين المقصود في فصول شتى الفصل الاول في ماهية
العلم وفضله اعلم انه قال رسول الله صلعم طلب العلم فريضة على كل
مسلم ومسلمة والمراد من العلم هنا علم الحال اى العلم المحتاج اليه
في الحال الموصل الى النفع في المآل كما يقال افضل العلم علم الحال
وافضل العمل حفظ المآل فيفرض على الطالب باصلاح حاله و

شرف العلم

شرف العلم لا يخفى على احد اذ العلم هو المختص بالانسان لان
جميع الخصال سوى العلم يشترك فيها الانسان وساير الحيوانات
كالشجاعة والقوة والشفقة وغير ذلك وبه اظهر الله فضل
آدم على الملئكة وامرهم بالسجود له والعلم هو وسيلة الى السعادة
الابدية ان وقع العمل على مقتضاه فالعلم الذي يفرض على
المكلف بعينه يجب تحصيله وجبر عليه ان لم يحصل والذي يكون
الاحتياج به في الاحيان فرض على سبيل الكفاية واذا قام
به البعض سقط عن الباقي وان لم يكن في البلد من يقوم به
اشتركوا جميعا بتحصيله بالوجوب وقيل بان علم ما ينفع
على نفسه في جميع الاحوال بمنزلة الطعام لابد لكل احد من [illegible]
وعلم ما ينفع في الاحايين بمنزلة الدواء يحتاج اليه في بعض
الاوقات وعلم النجوم بمنزلة المرض فعلمه حرام لانه يضر ولا
ينفع الا قدر ما يعرف القبلة واوقات الصلوة وغير ذلك
فانه ليس بحرام فاما تفسير العلم فانه صفة يتجلى بها لمن قامت

هي به المذكور فينبغي للطالب ان لا يغفل عن نفسه وما ينفعها وما يضرها
في اولها وآخرها فيستجلب ما ينفعها ويتجنب عما يضرها لئلا
يكون عقله وعلمه حجة عليه فيزداد عقوبته الفصل الثاني في النية
لابد لطالب العلم من النية في تعلم العلم اذ النية هو الاصل في
جميع الاحوال لقوله صلعم انما الاعمال بالنيات ولقوله صلعم لكل امرئ
ما نوى فينبغي ان ينوي المتعلم بطلب العلم رضاء الله تعالى
وازالة الجهل عن نفسه وعن سائر الجهال واحياء الدين
وابقاء الاسلام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر من نفسه
ومتعلقاته ومن الغير بقدر الامكان فينبغي لطالب
العلم ان تصبر في المشاق ويجتهد بقدر الوسع فلا يصرف
عمره في الدنيا الحقيرة الفانية ولا يذل نفسه بالطمع ويجتنب
عن الحقد ويحترز عن التكبر الفصل الثالث في اختيار العلم و
الاستاد والشريك والثبات ينبغي لطالب العلم ان
يختار من كل علم احسنه وما يحتاج اليه في المآل ويقدم علم

التوحيد ومعرفة الله بالدليل ويختار العتيق دون المحدثات
قالوا عليكم بالعتيق واياكم والمحدثات ويختار المتون كما
قيل عليكم بالمتون لا بالحواشي واما اختيار الاستاد فينبغي
ان يختار الاعلم والاورع والاسن وينبغي ان يشاور في طلب
العلم اي علم يراد فالمشي الى تحصيله فاذا دخل المتعلم الى بلد
يريد ان يتعلم فيها فليكن ان لا يعجل في الاختلاط مع العلماء
وان يصبر شهرين حتى كان اختياره للاستاد ولم يؤد الى
تركه والرجوع الى آخر فلا تبارك له فينبغي ان يثبت ويصبر
على استاد وكتاب حتى لا يتركه ابتر وعلى فن لا يشتغل بفن
آخر قبل ان يصير ماهراً فيه وعلى بلد حتى لا ينتقل الى بلد آخر من
غير ضرورة فان ذلك كله يفرق الامور المقربة الى التحصيل
ويشغل القلب ويضيع الاوقات واما اختيار الشريك
فينبغي ان يختار المجد والاورع وصاحب الطبع المستقيم
ويحترز من الكسلان والمعطل ومكثار الكلام والمفسد و

الفتان قيل في الحكمة الفارسية نظم يار بد بدتر بود از مار بد
تا توانی میگریز از یار بد مار بد تنها همی بر جان زند یار بد بر جان
و بر ایمان زند وقيل فاعتبر الارض باسمائها واعتبر الصاحب
بالصاحب وينبغي ان تعظم العلم واهله بالقلب غاية التعظيم
قيل الحرمة خير من الطاعة حتى لم يؤخذ الكتاب ولم يطالع ولم يقرء
الدرس الا مع الطهارة وينبغي ان يجود كتابة الكتاب و
لا يقرمط ويترك الحاشية الا عند الضرورة لانه ان عاش
ندم وان مات شتم وينبغي ان يستمع العلم بالتعظيم والحرمة
لا بالاستهزاء ولا يختار نوع العلم بنفسه بل يفوض امره الى استاده
لان الاستاد قد حصل له التجارب في ذلك عند التحصيل وقد
عرف ما ينبغي لطالب العلم ان لا يجلس قريبا من الاستاد عند
السبق بغير الضرورة بل ينبغي ان يكون بينه وبين الاستاد قدر
القوس لانه اقرب الى التعظيم وينبغي لطالب العلم ان يحترز
عن الاخلاق الذميمة فانها كلاب معنوية قال رسول الله ص

لا يدخل الملائكة بيتا فيه كلب او صورة **الفصل الرابع** في الجد و
المواظبة والهمة ثم لا بد لطالب العلم من الجد والمواظبة وا
الملازمة قيل من طلب شيئا وجد وجد ومن قرع بابا ولج ولج و
قيل بقدر ما يسعى ينال ما يتمنى قيل يحتاج في التعلم الى جد الثلثة
المتعلم والاستاد والاب ان كان في الحيوة ولا بد لطالب العلم
من المواظبة على الدرس والتكرار في اول الليل وآخره وما بين
العشائين ووقت السحر وقت مبارك قيل من اسهر نفسه بالليل
فقد فرح قلبه بالنهار ويغتنم ايام الحداثة وعنفوان الشباب و
لا يجهد نفسه جهدا يضعف النفس وينقطع عن العمل بل يستعمل
الرفق في ذلك والرفق اصل عظيم في جميع الاشياء ولا بد
لطالب العلم من الهمة العالية في العلم فان المرء يطير بهمته كالطير
بجناحيه فلا بد ان يكون همته على حفظ جميع الكتب حتى يحصل
البعض فاما اذا كانت له همة عالية ولم يكن له جد او كان له
جد ولم يكن له همة عالية لا يحصل له الا قليلا من العلم وينبغي

ان يتعب نفسه على الجد والتحصيل والمواظبة بالتامل في فضائل
العلوم ودقائقها فان العلم يبقى وغيره يفنى فانه حيوة ابدية
قيل العالمون احياء وان ماتوا وكفى بلذة العلم داعيا الى التحصيل
للعاقل وقد يتولد الكسل من كثرة البلغم والرطوبات وطريق
تقليله تقليل الطعام وذلك لان النسيان من كثرة البلغم
وكثرة البلغم من كثرة شرب الماء وكثرة شرب الماء من كثرة
الاكل والخبز اليابس يقطع البلغم والرطوبة وكذا اكل الزبيب و
لا يكثر الاكل منه حتى لا يحتاج الى شرب الماء فيزيد البلغم والسواك
يقلل البلغم ويزيد في الحفظ والفصاحة وكذا القئ يقلل البلغم
والرطوبات وطريق تقليل الاكل التامل في منافع قلة
الاكل وهي الصحة والعفة وغيرهما والتامل في مضار كثرة الاكل
وهي الامراض وكلالة الطبع وقيل البطنة تذهب الفطنة وينبغي
ان لا ياكل الاطعمة الدسمة ويقدم في الاكل الالطف والاشهى
وان لا يسعى في الاكل والنوم الا لغرض الطاعات كالصلوة

والصوم وغيرهما **الفصل الخامس** في بداية السبق وقدره وترتيبه
ينبغي ان يكون بداية السبق يوم الاربعاء كما قال رسول الله ما من شيء
بدئ في يوم الاربعاء الا وقد تم قيل كل عمل من اعمال الخير لابد ان
يوقع يوم الاربعاء وهذا لان يوم الاربعاء يوم خلق الله فيه النور
وهو يوم نحس في حق الكفار فيكون مباركا للمؤمنين واما قدر السبق
في الابتداء ينبغي ان يكون قدر السبق للمبتدي بقدر ما يمكن ضبطه
بالاعادة مرتين بالرفق والتدريج فاما اذا طال السبق في الابتداء واحتاج
الى الاعادة عشر مرات فهو الانتهاء ايضا كذلك لانه يعتاد كذلك
ولا يترك تلك العادة الا بجهد كثير وقد قيل الدرس حرف والتكرار الف
وينبغي ان يبتدي بشيء يكون اقرب الى فهمه والاساتيذ كانوا يختارون
للمبتدي صغارات المتون لانها اقرب الى الفهم والضبط وينبغي ان
يعيد السبق بعد الضبط والاعادة كثيرا ولا يكتب المتعلم شيئا لا يفهمه
فانه يورث كلالة الطبع وتذهب الفطنة ويضيع الاوقات وينبغي
ان يجتهد في الفهم من الاستاد بالتامل والتفكر وكثرة التكرار

فانه اذا قل السبق وكثر التكرار والتامل يدرك ويفهم وقيل حفظ حرفين
خير من سماع وقرين فاذا تهاون في الفهم ولم يجتهد مرة او مرتين يعتاد
ذلك في الفهم فلا يفهم الكلام اليسير فينبغي ان لا يتهاون في الفهم بل
يجتهد ويدعو الله ويتضرع اليه فانه يجيب من دعاه فلا يخيب من
رجاه ولا بد لطالب العلم من المطارحة والمناظرة فينبغي ان يكون
بالانصاف والتاني والتامل فيحترز عن الشغب والغضب فان المناظرة
والمذاكرة مشاورة انما يكون لاستخراج الصواب وذلك انما يحصل
بالتامل والانصاف ولا يحصل بالغضب والشغب وفائدة المطارحة
والمناظرة اقوى من فائدة مجرد التكرار لان فيه تكرار مع زيادة قيل
مطارحة ساعة خير من تكرار شهر لكن اذا كان مع منصف
سليم الطبع واياك والمذاكرة والمناظرة مع غير مستقيم الطبع فان
الطبيعة مسرقة والاخلاق متعدية والمجاورة مؤثرة وينبغي لطالب
العلم ان يكون متاملا في جميع الاوقات في دقايق العلوم و
يعتاد ذلك فانما يدرك الدقايق بالتامل ولهذا قيل تامل تدرك

ولا بد من التامل قبل الكلام حتى يكون صوابا فان الكلام كالسهم فلا
بد من تقويمه بالتامل قبل الكلام حتى يكون فكره وذكره مصيبا في اصول
الفقه هذا اصل كبير وهو ان يكون الفقيه المناظر بالتامل و
يكون مستفيدا في جميع الاحوال والاوقات ومن جميع الاشخاص
قال رسول الله صلى الله عليه واله الحكمة ضالة المؤمن اينما وجدها اخذها
وقيل خذ ما صفى ودع ما كدر وليس لصحيح البدن والعقل عذر في ترك
العلم وللمتعلم ان يشتغل بالشكر باللسان والاركان بان يرى
الفهم والعلم من الله ويراعي الفقراء بالمال وغيره ويطلب
من الله التوفيق والهداية فان الله تعالى هاد لمن استهداه
به ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره قد جعل الله لكل
شيء قدرا وينبغي لطالب العلم ان يكون ذا همة عالية لا يطمع
في اموال الناس قال رسول الله ص اياك والطمع فانه فقر حاضر
فلا يبخل بما عنده من المال بل ينفق على نفسه وعلى غيره قال رسول
الله ص الناس كلهم في الفقر وكان في زمان الاول يتعلمون الحرفة مخافة الفقر

ثم يتعلمون العلم حتى لا يطمع في اموال الناس وفي الحكمة من استغنى بمال
الناس افتقر والعالم اذا كان طامعاً لا يبقى له حرمة العلم ولا يقول
بالحق وينبغي لطالب العلم ان يعد نفسه ويقدر تقديراً في التكرار فانه
لا يستقر قلبه حتى لا يبلغ ذلك المبلغ وينبغي ان يكرر سبق الامس
خمس مرات وسبق اليوم الذي قبل الامس اربع مرات وسبق
الذي قبله ثلثا والذي قبله اثنين والذي قبله واحد فهذا ادعى
واقرب الى الحفظ والتكرار فينبغي ان لا يعتاد المخافة في التكرار
لان الدرس والتكرار لا بد ان يكون بقوة ونشاط ولا يجتهد
جهداً يجهد نفسه لئلا ينقطع عن التكرار فخير الامور اوسطها ولا بد له من
المداومة في العلم من اول التحصيل الى اخر العمر **الفصل السادس**
في التوكل لا بد لطالب العلم من التوكل في طلب العلم ولا يهتم لامر الرزق
ولا يشغل قلبه بذلك ويصبر لان طلب العلم امر عظيم وفي تعب تحصيله
اجر قوي وهو افضل من القرائة عند اكثر العلما فمن صبر على ذلك
وجد لذة تفوق سائر لذات الدنيا ولهذا كان محمد بن الحسن الطوسي

اذا اسهر الليالي وحل له مشكلات يقول اين ابناء الملوك
من هذه اللذة وينبغي ان لا يشغل بشيء ولا يعرض عن الفقه و
التفسير والحديث وعلم القران **الفصل السابع** في وقت
التحصيل قيل وقت التعلم من المهد الى اللحد وافضل اوقاته
شرخ الشباب ووقت السحر وما بين العشائين وينبغي ان
يستغرق جميع اوقاته فاذا مل من علم يشتغل بعلم آخر وكان
محمد بن الحسن لا ينام الليل وكان يضع عنده دفاتر اذا مل من
نوع ينظر نوع آخر وكان يضع عنده الماء ويزيل نومه بالماء
وكان يقول النوم من الحرارة **الفصل الثامن** في الشفقة
والنصيحة ينبغي ان يكون صاحب العلم مشفقاً ناصحاً فالحسد
يضر ولا ينفع بل ينبغي له نيته تحصيل الكمال وينبغي ان يكون همة
المعلم ان يصير المتعلم في قرنه عالما ويشفق على تلامذته بحيث
فاق على علماء العالم وينبغي لطالب العالم ان لا ينازع احداً
ولا يخاصمه لانه يضيع الاوقات فالمحسن سيجزى باحسانه و

المسیٔ یکفیه مساویه قیل علیک ان تشتغل بمصالح نفسک لا بقهر
عدوک فاذا قمت بمصالح نفسک تضمن ذلک قهر عدوک
ایاک والمعادات فانها تفضحک وتضیع اوقاتک وعلیک بالتحمل
لاسیما من السفهاء وایاک ان لا تظن بالمؤمن سوء فانه
منشا العداوة ولا یحل ذلک لقوله ظنوا بالمؤمنین خیرا وانما
ینشا ذلک من خبث النفس **الفصل التاسع** فی الاستفادة ینبغی لطالب العلم
ان یکون مستفیدا فی کل وقت حتی یحصل له الفضل وطریق
الاستفادة ان یکون معه فی کل وقت محبرة حتی یکتب ما یسمع
من الفواید قیل ما حفظ فر وما کتب قر قیل العلم ما یاخذ من افواه
الرجال لانهم یحفظون احسن ما یسمعون ویقولون احسن ما یحفظون
ووصی شخص لابنه بان یحفظ کل یوم شقصا من العلم فانه یسیر
وعن قریب یصیر کثیرا فالعمر قصیر والعلم کثیر فینبغی ان لا یضیع
الطالب له الاوقات والساعات ویغتنم اللیالی والخلوات
قیل اللیل طویل فلا تقصره بمنامک والنهار مضئ فلا تکدره

بآثامک وینبغی لطالب العلم ان یغتنم الشیوخ ویستفید منهم و
لا یتحسر لکل ما فات بل یغتنم ما حصل له فی الحال والاستقبال
من تحمل المشاق والمذلة فی طلب العلم والتملق مذمومة الا
فی طلب العلم فانه لابد له من التملق للاستاد والشرکاء وغیرهم
للاستفادة منهم قیل العلم عز لا ذل فیه ولا یدرک الا بذل
لا عز فیه **الفصل العاشر** فی الورع فی التعلم روی حدیث
فی هذا الباب عن رسول الله صلعم انه قال من لم یتورع فی تعلمه
ابتلاه الله باحد من ثلث اشیاء اما ان یمیته فی شبابه او
یوقع فی الرستاقیات او یبتلیه بخدمة السلطان فمهما کان طالب
العلم اورع کان علمه انفع والتعلم له ایسر وفوائده اکثر ومن
الورع ان یحترز عن الشبع وکثرة الکلام فیما لا ینفع وان یحترز عن
اکل طعام السوق ان امکن لان طعام السوق اقرب الی
النجاسة والخباثة وابعد عن ذکر الله تعالی واقرب الی الغفلة لان
ابصار الفقراء تقع علیه ولا یقدرون علی الشراء فیتاذون

بذلك فيذهب بركته وينبغي لطالب العلم ان يحترز عن الغيبة وعن مجالسة
مكثار الكلام فان من يكثر الكلام يسرق عمرك ويضيع اوقاتك
ومن الورع ان يجتنب من اهل الفساد والتعطيل فان المجاورة
مؤثرة لامحالة وان يجلس مستقبل القبلة في حال التكرار والمطالعة
ويكون مستنا بسنة النبي صلعم ويغتنم دعوة اهل الخير ويحترز عن دعوة
المظلوم ويطلب الهمة واستدعى من الصالحين فينبغي لطالب
العلم ان لايتهاون برعاية الاداب والسنن فان من تهاون
بالاداب حرم السنن ومن تهاون بالسنن حرم الفرايض ومن تهاون
بالفرايض حرم الاخرة قال بعضهم هذا حديث عن رسول الله و
ينبغي ان يكثر الصلوة ويصلي صلوة الخاشعين فان ذلك عون من
التحصيل والتعلم وينبغي ان يستصحب دفترا على كل حال ليطالعه و
قيل من لم يكن الدفتر في كمه لم تثبت الحكمة في قلبه وينبغي ان يكون
في الدفتر بياض ويستصحب المحبرة ليكتب ما يسمع كما قال النبي صلعم
لهلال بن يسار حين قرر له العلم والحكمة هل معك محبرة

الفصل الحادي عشر فيما يورث الحفظ والنسيان

واقوى اسباب الحفظ الجد والمواظبة وتقليل الغذاء وصلوة الليل
بالخضوع والخشوع وقرائة القران من اسباب الحفظ قيل ليس
شئ ازيد في الحفظ من قراءة القران لاسيما اية الكرسي وقرائة
القران نظرا افضل لقوله افضل اعمال امتي قرائة القران نظرا
وكثرة الصلوة على النبي والسواك وشرب العسل واكل الكندر
مع السكر واكل احدى وعشرين زبيبة حمراء في كل يوم و
كل ذلك يورث الحفظ ويشفي من كثرة الامراض والاسقام
وكل ما يقلل البلغم والرطوبات يزيد في الحفظ وكل ما يزيد في
البلغم يورث النسيان ومما يورث النسيان كثرة المعاصي
وكثرة الهموم والاحزان في امور الدنيا وكثرة الاشغال
والعلايق وقد ذكرنا انه لاينبغي للعاقل ان يهتم لامور الدنيا
لانه يضر ولاينفع وهموم الدنيا لايخلو عن الظلمة في القلب و
هموم الاخرة لايخلو عن النور في القلب وتحصيل العلوم ينفي

الهمّ والحزن واكل الكزبرة والتفاح الحامض ونظر المصلوب و
قراءة لوح القبور والمرور بين قطار الجمل والقاء القمل الحيّ على
الارض والحجامة على نقرة القفاء كل ذلك يورث النسيان

الفصل الثاني عشر فيما يجلب الرزق ويمنع وما يزيد العمر وينقص
ثم لابدّ لطالب العلم من القوة ومعرفة ما يزيد في العمر وينقص
والصحة ليكون فارغ البال في طلب العلم وفي كل ذلك صنّفوا
كتابا فاوردت البعض ههنا على الاختصار قال رسول الله صلعم
لا يزيد في الرزق لا يردّ القدر الا الدعا ولا يزيد العمر الا البرّ
فيثبت بهذا الحديث ان ارتكاب الذنب سبب حرمان
الرزق خصوصا الكذب يورث الفقر وقد ورد حديث
خاص لذلك وكذا الصبحة جنبا يمنع الرزق وكذا كثرة النوم ثم النوم
عريانا والبول عريانا والاكل جنبا والتهاون بسقاط المائدة
وحرق قشر البصل والثوم وكنس البيت في الليل وترك القمامة
في البيت ومشي قدام المشايخ ونداء الابوين باسمهما والخلال

بكل خشبة وغسل اليدين بالتراب والطين والجلوس على العتبة و
الاتكاء على احد زوجي الباب والتوضؤ في المبرز وخياطة الثوب
على بدنه وتجفيف الوجه بالثوب وترك بيت العنكبوت
في البيت والتهاون بالصلوة واسراع الخروج من المسجد
والابتكار في الذهاب الى السوق والابطاء في الرجوع منه
وشراء كسرات الخبز من الفقراء السائلين ودعاء الشر على
الوالدين وترك تطهير الاواني واطفاء السراج بالنفس كل
ذلك يورث الفقر عرف ذلك بالآثار وكذا الكتابة
بقلم معقود والامتشاط بمشط مكسور وترك الدعاء للوالدين
والتعمّم قاعدا والتسرول قائما والبخل والتقتير والاسراف
والكسل والتواني والتهاون في الامور قال رسول الله صلعم
استنزلوا الرزق بالصدقة والبكور مبارك يزيد في جميع
النعم خصوصا في الرزق وحسن الخط من مفاتيح الرزق
وطيب الكلام يزيد في الرزق وعن حسن بن علي ع ترك

الزنا وكنس الفناء وغسل الاناء مجلبة للغناء واقوى اسباب الجالبة
للرزق اقامة الصلوة بالتعظيم والخشوع وقراءة سورة
الواقعة خصوصاً بالليل ووقت العشاء وسورة يس
وتبارك الذى بيده الملك وقت الصبح وحضور المسجد
قبل الاذان والمداومة على الطهارة واداء سنة الفجر و
الوتر فى البيت وان لا يتكلم بكلام اللغو وقيل من اشتغل بما
لا يعنيه يفوته ما يعنيه قال على ع اذا تم العقل نقص الكلام ومما يزيد
فى العمر ترك الاذى وتوقير الشيوخ وصلة الرحم وتحرز عن
قطع الاشجار الرطبة الا عند الضرورة واسباغ الوضوء

وحفظ الصحة ولا بد لطالب العلم من
ان يتعلم شيئاً من الطب ويترك
بالاوثار الواردة فى الطب
الذى جمعه الشيخ الامام ابو العباس المستغفرى فى الكتاب
المسمى بطب النبى ص تجده من يطلبه والحمد لله رب العالمين ۱۳۰۲

تم تمام خط ما بيد الكار … الباب … [illegible]

اعلم اكتب بعض الاحاديث يربط الى داب المتعلمين منها عن النبى ص
عشرة اشياء يورث الفرح والنجاة من الغم قرائة يس وتقليم
الاظفار وحلق العانة وركوب الفرس والمسواك والمواتسة
الاخوان وتمشيط اللحية وحلق الراس والوضوء منها قال
النبى ص كلوا الكبد اليمين وعرق الجبين نحو العلماء والمتعلمين فانى
ضمنت رزقهما منها قال امير المؤمنين ع يا طالب العلم ان
العلم ذو فضايل كثيرة فراسه التواضع وعينه البرائة من الحسد
واذنه الفهم ولسانه الصدق وحفظه الفحص وقلبه حسن النية
وعقله معرفة الاسباب فى الامور ويده الرحمة ورجله زيارة
العلماء وهمته السلامة وحكمته الورع ومركبه الوفاء وسلاحه
لين الكلمة وسيفه وعيشه مجاورة العلماء وذخيرته اجتناب
الذنوب منها عن النبى ص عليكم بالزبيب فانه يطفى المرة و
ياكل البلغم ويصح الجسم ويحسن الخلق ويشد العصب ويذهب
الغضب صدق رسول الله صلى الله عليه واله وقضاياهم وجمع الكلام بالعربية تمت عليه

فائدة الفرق بين الواحد والاحد على ماذكره بعض الاعلام من وجوه
الاول ان الواحد هو المتفرد بالذات والاحد هو المتفرد بالمعنى
الثاني ان الواحد اعم موردا لكونه يطلق على من يعقل وغيره و
لايطلق الاحد الا على من يعقل الثالث ان الواحد يدخل
في الضرب والعدد ويمتنع دخول الاحد في ذلك والواحد
هو اول الاعداد ويجمع على احدان ووحدان بضم الهمزة
والواو وفلان لاواحد له اى لانظير له وفلان اوحد اهل
زمانه اذا لم يكن لهم فيه مثل مجمع البحرين في حديث الحسن ع
وقد سئل عن الروح نام الانسان اين تذهب فقال ان
روحه متعلقة بالريح والريح متعلقة بالهواء الى وقت ما يتحرك
صاحبها لليقظة فان اذن الله عز وجل برد تلك الروح على
صاحبها جذبت الروح الريح وجذبت الريح الهواء فرجعت
الروح واسكنت في بدن صاحبها وان لم ياذن
الله عز وجل برد تلك الروح على صاحبها جذب الهواء الريح

فجذب الريح الروح فلم ترد على صاحبها حتى يبعث مجمع البحرين
مناجات موسى ع وقد قال يا رب لم فضلت امة محمد ص على
ساير الامم فقال الله تعالى فضلتهم لعشر خصال قال موسى وما تلك الخصال
التي يعملونها حتى امر بني اسرائيل يعملونها قال الله تعالى الصلوة
والزكوة والصوم والحج والجهاد والجمعة والجماعة والقران و
العلم والعاشوراء قال موسى ع يا رب وما العاشوراء قال
البكاء والتباكي على سبط محمد والمرثية والعزاء على مصيبة ولد
المصطفى يا موسى ما من عبد من عبيدي في ذلك الزمان بكى او
تباكى او تعزى على ولد المصطفى الا وكانت له الجنة ثابتا فيها
وما من عبد انفق من ماله في محبة ابن بنت نبيه طعاما وغير ذلك
درهما او دينارا الا وباركت له في دار الدنيا الدرهم بسبعين درهما
وكان معافى في الجنة وغفرت له ذنوبه وعزتي وجلالي ما من رجل
او امراة سال دمع عينيه في يوم عاشوراء وغيره قطرة الا وكتبت
له اجر مائة شهيد عن الصادق ع في قول يعقوب اني لاجد ريح

[illegible] قال ان رب [illegible] ابراهيم لما اوقدت له النار اتاه جبرئيل [illegible] من ثياب الجنة والبسه اياه فلم يضره معه حر ولا برد فلما حضر ابراهيم الموت جعله في تميمة وعلقه على اسحق وعلقه اسحق على يعقوب فلما ولد ليوسف علقه عليه فكان في عضده حتى كان من امره ما كان فلما اخرجه يوسف بمصر من التميمة وجد يعقوب ريحه وهو قوله اني لاجد ريح يوسف [illegible] مجمع البحرين [illegible]

وبالله توكلي

رسالة اعتقادات الصدوق
عليه الرحمة

وبه بسم الله الرحمن الرحيم نستعين

الحمد لله رب العالمين وحده لا شريك له وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين
وسلم تسليماً وحسبنا الله ونعم الوكيل باب في صفة اعتقاد
الامامية في التوحيد قال الشيخ الرباني ابو جعفر محمد بن علي بن
الحسين بن موسى بن بابويه القمي الفقيه المصنف لهذا الكتاب
اعلم ان اعتقادنا في التوحيد ان الله تعالى واحد احد ليس
كمثله شئ قديم لم يزل ولا يزال سميعاً بصيراً عليماً حكيماً حياً
قيوماً عزيزاً قدوساً عالماً قادراً غنياً لا يوصف بجوهر ولا جسم
ولا صورة ولا عرض ولا خط ولا سطح ولا ثقل ولا خفة ولا سكون
ولا حركة ولا مكان ولا زمان وانه تعالى متعال من جميع صفات
خلقه خارج عن الحدين حد الابطال وحد التشبيه وانه تعالى شئ
لا كالاشياء احد صمد لم يلد فيورث ولم يولد فيشارك ولم يكن له
كفواً

كفواً احد ولا ند له ولا ضد ولا شبه ولا صاحبة ولا مثل ولا نظير و
ولا شريك له لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ولا الاوهام
وهو يدركها لا تأخذه سنة ولا نوم وهو اللطيف الخبير خالق
كل شئ لا اله الا هو له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ومن
قال بالتشبيه فهو مشرك ومن نسب الى الامامية غير ما وصف في التوحيد
فهو كاذب وكل خبر يخالف ما ذكرت في التوحيد فهو موضوع مخترع
وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو باطل وان وجد في كتب
علمائنا فهو مدلس والاخبار التي يتوهمها الجهال تشبيهاً لله تعالى
بخلقه فمعانيها محمولة على ما في القرآن من نظائرها لان ما
في القرآن كل شئ هالك الا وجهه ومعنى الوجه والوجه الذي
يؤتى الله منه ويتوجه به اليه وفي القرآن يوم يكشف عن ساق
ويدعون الى السجود فلا يستطيعون وهم سالمون والساق
وجه الامر وشدته وفي القرآن ان تقول نفس يا حسرتى على ما
فرطت في جنب الله والجنب الطاعة وفي القرآن ونفخت فيه
من روحي وهي روح مخلوقة جعل الله منها في آدم وعيسى وانما

قال روحي كما قال بيتي وعبدي وجنتي اي مخلوقي وناري وسمائي وارضي
وفي القران بل يداه مبسوطتان يعني نعمة الدنيا ونعمة الاخرة وفي
القران والسماء بنيناها بايد والايد القوة ومنه قوله تعالى
واذكر عبدنا داود ذا الايد يعني ذا القوة وفي القران يا ابليس ما
منعك ان تسجد لما خلقت بيدي يعني بقدرتي وقوتي و
في القران والارض جميعا قبضته يوم القيمة يعني ملكه لا يملكها معه
احد وفي القران والسموات مطويات بيمينه يعني بقدرته
وفي القران وجاء ربك والملك صفا صفا يعني وجاء امر ربك
وفي القران كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون يعني عن ثواب ربهم
وفي القران هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام
والملئكة اي عذاب الله وفي القران وجوه يومئذ ناضرة الى
ربها ناظرة يعني مشرقة تنظر ثواب ربها وفي القران ومن يحلل
عليه غضبي فقد هوى وغضب الله عقابه ورضاه ثوابه وفي القران
تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك اي تعلم غيبي ولا اعلم غيبك
وفي القران ويحذركم الله نفسه يعني انتقامه وفي القران ان الله
وملائكته يصلون على النبي وفيه هو الذي يصلي عليكم وملئكته و
الصلوة من الله رحمة ومن الملئكة استغفار وتزكية ومن الناس

دعاء وفي القران ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وفي القران يخادعون
الله وهو خادعهم وفيه الله يستهزئ بهم وفي القران سخر الله
منهم وفيه نسوا الله فنسيهم ومعنى ذلك كله انه عز وجل يجازيهم جزاء
المكر وجزاء المخادعة وجزاء الاستهزاء وجزاء النسيان وهو
ان ينسيهم انفسهم كما قال عز وجل ولا تكونوا كالذين نسوا الله
فانساهم انفسهم لانه عز وجل في الحقيقة لا يمكر ولا يخادع ولا يستهزئ
ولا يسخر ولا ينسى تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وليس يرد في
الاخبار التي يشنع بها اهل الخلاف والالحاد الا بمثل هذه الالفاظ
ومعانيها معاني الفاظ القران باب الاعتقاد في صفات
الذات وصفات قال ابو الشيخ ابو جعفر ره كلما وصفنا الله تعالى
من صفات ذاته فانما نريد بكل صفة منها نفي ضدها عنه عز وجل و
نقول لم يزل الله عز وجل سميعا بصيرا عليما حكيما قادرا عزيزا حيا
قيوما واحدا قديما وهذه صفات ذاته ولا نقول انه عز وجل
لم يزل خلاقا فاعلا شائيا مريدا راضيا ساخطا رازقا وهابا متكلما
لان هذه الصفات افعاله وهي محدثة لا يجوز ان يقال لم يزل الله
موصوفا بها باب الاعتقاد في التكليف قال الشيخ ابو جعفر اعتقادنا
في التكليف هو ان الله تعالى لم يكلف عباده الا دون ما يطيقون كما قال الله
لا يكلف الله نفسا الا وسعها والوسع دون الطاقة وقال الصادق ع

والله ما كلف الله نفسا الا وسعها ولا كلف العباد الا دون ما يطيقون
لانه انما كلفهم في كل يوم وليلة خمس صلوة وكلفهم في السنة صيام ثلثين
يوما وكلفهم في كل مائتي درهم خمسة دراهم وكلفهم في العمر حجة واحدة
وهم يطيقون اكثر من ذلك باب الاعتقاد في افعال العباد قال
الشيخ اعتقادنا في افعال العباد انها مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين
ومعنى ذلك انه لم يزل الله عالما بمقاديرها باب الاعتقاد في
نفي الجبر والتفويض قال الشيخ اعتقادنا في ذلك قول الصادق ع
لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين فقيل له وما امر بين امرين
فقال ذلك مثل رجل رايته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته
ففعل تلك المعصية فليس حيث لا يقبل منك فتركته كنت
انت الذي امرته بالمعصية باب الاعتقاد في الارادة و
المشية قال الشيخ ابو جعفر ره اعتقادنا في ذلك قول الصادق ع
شاء الله واراد ولم يحب ولم يرض شاء ان لا يكون شي
الا بعلمه واراد مثل ذلك ولم يحب ان يقال له ثالث ثلثة و
لم يرض لعباده الكفر وقال الله عز وجل انك لا تهدي من
احببت ولكن الله يهدي من يشاء وقال تعالى وما تشاؤن
الا ان يشاء الله وقال عز وجل ولو شاء ربك لامن من في
الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين و

قال عز

قال عز وجل وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله كما قال الله وما
كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا وكما قال تعالى
يقولون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا قل لو كنتم
في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم وقال تعا
ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون وقال تعا ولو شاء الله
ما اشركوا وقال تعا ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها وقال تعالى
فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان
يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد وقال تعا يريد الله
ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم وقال تعا
يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الاخرة وقال تعا يريد الله ان
يخفف عنكم وقال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر و
قال تعا والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات
ان تميلوا ميلا عظيما وقال تعا وما الله يريد ظلما للعباد فهذا
اعتقادنا في الارادة والمشية ومخالفونا يشنعون علينا في ذلك و
ويقولون انا نقول ان الله اراد المعاصي واراد قتل الحسين ع
ابن علي ع وليس هكذا نقول ولكنا نقول ان الله اراد ان
يكون المعاصي غير منسوبة اليه من جهة الفعل واراد ان
يكون موصوفا بالعلم بها قبل كونها ونقول اراد الله تعا ان يكون

تكون معصية العاصين خلاف طاعة المطيعين واراد ان

قتل الحسين ع معصية له وخلاف الطاعة ونقول اراد الله ان يكون
منهيا عنه غير مامور به ونقول اراد الله تعالى ان يكون قتله مستقبحا
غير مستحسن ونقول اراد الله تعالى ان يكون قتله سخطا لله غير رضى
ونقول اراد الله عز وجل ان لا يمنع من قتله بالجبر والقدرة كما
منع منه بالنهي والقول ولو منع منه بالجبر والقدرة كما منع منه
بالنهي والقول لاندفع القتل عنه كما اندفع الحرق عن ابراهيم ع
حين قال الله تعالى للنار التي القي فيها يا نار كوني بردا وسلاما على
ابراهيم ونقول لم يزل الله تعالى عالما بان الحسين ع سيقتل جبرا
ويدرك بقتله سعادة الابد ويشقى قاتله شقاوة الابد ونقول ما
شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن هذا اعتقادنا في الارادة و
المشية دون ما ينسبه الينا اهل الخلاف والمشنعون علينا
من اهل الالحاد باب الاعتقاد في القضاء والقدر قال
الشيخ ابو جعفر واعتقادنا في ذلك قول الصادق ع لزرارة
حين ساله فقال ما تقول يا سيدي في القضا والقدر قال
اقول ان الله تعالى اذا جمع العباد يوم القيمة سالهم عما عهد اليهم
ولم يسئلهم عما قضى عليهم والكلام في القدر منهي عنه كما قال
امير المؤمنين ع لرجل وقد ساله عن القدر فقال له بحر عميق
فلا تلجه ثم ساله ثانية عن القدر فقال طريق مظلم فلا تسلكه

ثم ساله

ثم ساله ثالثة فقال سر الله فلا تتكلفه وقال امير المؤمنين ع في القدر الا
ان القدر سر من سر الله وستر من ستر الله وحرز من حرز الله
مرفوع في حجاب الله مطوي عن خلق الله مختوم بخاتم الله
سابق في علم الله وضع الله العباد عن علمه ورفعه فوق شهاداتهم
ومبلغ عقولهم لانهم لا ينالونه بحقيقة الربانية ولا بقدرة
الصمدانية ولا بعظمة النورانية ولا بعزة الوحدانية لانه
بحر زاخر مواج خالص لله عز وجل عمقه ما بين السماء والارض
عرضه ما بين المشرق والمغرب اسود كالليل الدامس كثير
الحيات والحيتان تعلو مرة وتسفل اخرى في قعره شمس
تضئ لا ينبغي ان يطلع اليها الا الواحد الفرد الصمد فمن تطلع عليها
فقد ضاد الله في حكمه ونازعه في سلطانه وكشف عن سره وستره
وباء بغضب من الله ومأويه جهنم وبئس المصير وروي ان
امير المؤمنين ع عدل من عند حائط مائل الى مكان آخر فقيل
له يا امير المؤمنين ع اتفر من قضاء الله فقال افر من قضاء
الله الى قدر الله وسئل الصادق ع عن الرقى هل يدفع
من القدر شيئا فقال هي من القدر باب الاعتقاد
في الفطرة والهداية قال الشيخ ابو جعفر ره اعتقادنا في
ذلك ان الله تعالى فطر جميع الخلق على التوحيد وذلك قوله

عزوجل فطرة الله التي فطر الناس عليها وقال الصادق ع في
قول الله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى تبين
لهم ما يتقون قال حتى تعرفهم ما يرضيه وما يسخطه وقال في قوله تعالى
فالهمها فجورها وتقويها قال بين لها ما تاتي وما تترك من المعاصي
وقال تعالى انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا قال عرفناه اما
اخذا واما تاركا وفي قوله عزوجل واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى
على الهدى وقال وهم يعرفون وسئل عن الصادق عن قول الله
عزوجل وهديناه النجدين قال نجد الخير ونجد الشر وقال ما حجب الله
علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وقال ان الله تعالى احتج على الناس
بما اتاهم وعرفهم **باب** الاعتقاد في الاستطاعة قال الشيخ
ابو جعفر ره اعتقادنا في ذلك ما قاله موسى بن جعفر ع حين قيل له ا
يكون العبد مستطيعا قال نعم بعد اربع خصال ان يكون مخلى
السرب صحيح الجسم سليم الجوارح له سبب وارد من الله تعالى فاذا تمت
هذه فهو مستطيع فقيل له مثل اي شئ فقال يكون الرجل مخلى
السرب صحيح الجسم سليم الجوارح ولا يقدر ان يزني الا ان يرى
امرءة فاذا وجد المرءة فاما ان يعصم فيمتنع كما امتنع يوسف ع واما ان
يخلي السرب بينه وبينها فيزني فهو زان ولم يطع الله باكراه ولم
يعص بغلبة وسئل الصادق ع عن قول الله تعالى وقد كانوا يدعون

الى السجود وهم سالمون قال مستطيعون الاخذ بما امروا به والترك لما نهوا عنه وبذلك
ابتلوا وقال ابو جعفر ع في التورية مكتوب يا موسى اني خلقتك واصطفيتك
وهديتك وقويتك وامرتك بطاعتي ونهيتك عن معصيتي فان
اطعتني اعنتك على طاعتي وان عصيتني لم اعنك على معصيتي و
لي المنة عليك في طاعتك ولي الحجة عليك في معصيتك لي **باب**
الاعتقاد في البداء قال الشيخ ابو جعفر ره ان اليهود قالوا ان الله
تبارك وتعالى قد فرغ من الامر قلنا بل هو تعالى كل يوم هو في شان لا
يشغله شان عن شان يحيي ويميت ويخلق ويرزق ويفعل ما
يشاء وقلنا يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وانه لا يمحو
الا ما كان ولا يثبت الا ما لم يكن وهذا ليس ببداء كما قالت اليهود و
اتباعهم فنسبنا في ذلك الى القول بالبداء وتبعهم على ذلك من
خالفنا من اهل الاهواء المختلفة وقال الصادق ع ما بعث
الله نبيا قط حتى ياخذ عليه الاقرار لله بالعبودية وخلع الانداد وان
الله تعالى يؤخر ما يشاء ويقدم ما يشاء ونسخ الشرايع والاحكام
بشريعة نبينا واحكامه من ذلك ونسخ الكتب بالقران من
ذلك وقال الصادق من زعم ان الله عزوجل بدا في شئ
اليوم ولم يعلمه امس فابرء منه وقال ع من زعم ان الله بدا له في
شئ بداء ندامة فهو عندنا كافر بالله العظيم واما قول الصادق ع ما

بدا لله في شيء كما بدا له في اسمعيل ابني فانه يقول ما ظهر لله سبحانه امر في شيء
كما ظهر له في ابني اسمعيل اذا اخترمه قبلي ليعلم ان ليس بامام بعدي
الاعتقاد في التناهي عن الجدل والمراء في الله قال الشيخ ابو جعفر ره الجدل
في الله منهي عنه لانه يؤدي الى ما لا يليق به وسئل الصادق عن
قول الله عز وجل وان الى ربك المنتهى قال اذا انتهى الكلام
الى الله فامسكوا وكان الصادق ع يقول يا ابن ادم لو اكل قلبك
طائر ما اشبعه وبصرك لو وضع عليه خرق ابرة لغطاه تريد ان
تعرف بهما ملكوت السموات والارض ان كنت صادقا فهذه
الشمس خلق من خلق الله ان قدرت فاملا عينيك منها فهو كما
تقول والجدل في جميع امور الدين منهي عنه وقال امير المؤمنين ع
من طلب الدين بالجدل تزندق وقال الصادق ع يهلك اصحاب
الكلام وينجو المسلمون ان المسلمين هم النجباء فاما الاحتجاج على المخالفين
بقول الله وقول رسوله وبقول الائمة او بمعاني كلامهم لمن
يحسن الكلام فمطلق وعلى من لا يحسن فمحظور محرم وقال الصادق ع
حاجوا الناس بكلامي فان حاجوكم كنت انا المحجوج لا انتم وروي
عنه ع انه قال كلام في حق خير من سكوت على باطل وروي ان
ابا الهذيل العلاف قال لهشام بن الحكم اناظرك على انك ان
غلبتني رجعت الى مذهبك وان غلبتك رجعت الى مذهبي

فقال

فقال هشام ما انصفتني بل اناظرك على انني ان غلبتك رجعت
الى مذهبي وان غلبتني رجعت الى امامي **باب** الاعتقاد
في اللوح والقلم قال الشيخ اعتقادنا في اللوح والقلم انهما ملكان
باب الاعتقاد في الكرسي قال الشيخ ره اعتقادنا في الكرسي انه
وعاء جميع الخلق والعرش والسموات والارض وكل شيء خلق الله تعالى
في الكرسي وفي وجه آخر هو العلم وقد سئل الصادق عن قول
الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض قال هو علمه **باب** الاعتقاد
في العرش قال الشيخ ابو جعفر ره اعتقادنا في العرش انه جملة جميع الخلق
والعرش في وجه آخر هو العلم وسئل الصادق عن قول الله عز و
جل الرحمن على العرش استوى فقال استوى من كل شيء فليس
شيء اقرب اليه من شيء فاما العرش الذي هو جملة جميع الخلق
فحملته ثمانية من الملائكة لكل واحد منهم ثمانية اعين كل عين طباق
الدنيا واحد منهم على صورة بني آدم فهو يسترزق الله تعالى لولد
آدم وواحد منهم على صورة الثور يسترزق الله للبهائم كلها وواحد
منهم على صورة الاسد يسترزق الله للسباع وواحد منهم على
صورة الديك يسترزق الله للطيور فهم اليوم اربعة فاذا كان
يوم القيمة صاروا ثمانية واما العرش الذي هو العلم فحملته اربعة
من الاولين واربعة من الآخرين فاما الاربعة من الاولين

نوح وابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام واما الاربعة من الاخرين فمحمد صلعم
وعلي والحسن والحسين صلوات الله عليهم هكذا روي بالاسانيد
الصحيحة عن الائمة في العرش وحملته وانما صار هؤلاء حملة العرش
الذي هو العلم لان الانبياء الذين كانوا قبل نبينا محمد على شرائع
الاربعة من الاولين نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومن قبل
هؤلاء صارت العلوم اليهم وكذلك صار العلم من بعد محمد وعلي و
الحسن والحسين الى من بعد الحسين من الائمة **باب** الاعتقاد في
النفوس والارواح قال الشيخ ره اعتقادنا في النفوس انها هي
الارواح التي بها تقوم الحيوة وانها الخلق الاول لقول النبي صلعم
ان اول ما ابدع الله سبحانه هي النفوس المقدسة المطهرة فانطقها
بتوحيده ثم خلق بعد ذلك سائر خلقه واعتقادنا فيها انها
خلقت للبقاء ولم تخلق للفناء لقول النبي ص ما خلقتم للفناء
بل خلقتم للبقاء وانما تنقلون من دار الى دار وانها في الارض
غريبة وفي الابدان مسجونة واعتقادنا فيها انها اذا فارقت
الابدان فهي باقية منها منعمة ومنها معذبة الى ان يردها
الله عز وجل بقدرته الى ابدانها وقال عيسى بن مريم للحواريين
بحق اقول لكم انه لا يصعد الى السماء الا ما نزل منها وقال
الله جل ثناؤه ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض

واتبع هواه

واتبع هواه فما لم يرفع منها الى الملكوت بقي يهوي في الهاوية وذلك
لان الجنة درجات والنار دركات وقال عز وجل تعرج الملائكة
والروح اليه وقال عز وجل ان المتقين في جنات ونهر في
مقعد صدق عند مليك مقتدر وقال تعالى ولا تحسبن الذين
قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون الخ
وقال تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات الخ وقال
النبي الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها
اختلف وقال الصادق ع ان الله آخى بين الارواح في
الاظلة قبل ان يخلق الابدان بالفي عام فلو قد قام قائمنا
اهل البيت لورث الاخ الذي آخى بينهما في الاظلة ولم
يرث الاخ من الولادة وقال الصادق ع ان الارواح لتلتقي
في الهواء فتعارف فتسائل فاذا اقبل روح من الارض
قالت الارواح دعوه فقد افلت من هول عظيم ثم سالوه
ما فعل فلان وما فعل فلان فكلما قال قد بقي رجوا ان يلحق بهم
وكلما قال قد مات قالوا هوى هوى قال تعالى ومن يحلل
عليه غضبي فقد هوى وقال تعالى واما من خفت موازينه
فامه هاوية وما ادريك ماهيه نار حامية ومثل الدنيا وصاحبها
كمثل البحر والملاح والسفينة وقال لقمان لابنه يا بني ان الدنيا

بحر عمیق وقد هلک فیها عالم کثیر فاجعل سفینتک فیها الایمان بالله
عز وجل واجعل زادک فیها تقوی الله واجعل شراعها التوکل
علی الله فان نجوت فبرحمة الله وان هلکت فبذنوبک
لا من الله واشد ساعات ابن آدم ثلث ساعات
یوم یولد ویوم یموت ویوم یبعث حیا وقد سلم الله
علی یحیی فی هذه الساعات فقال الله تعالی وسلام علیه یوم ولد
ویوم یموت ویوم یبعث حیا وقد سلم فیها عیسی علی نفسه فقال و
السلام علی یوم ولدت ویوم اموت ویوم ابعث حیا والاعتقاد
فی الروح انه لیس من جنس البدن وانه خلق آخر لقوله تعالی ثم
انشاناه خلقا آخر واعتقادنا فی الانبیاء والرسل والائمة ان
فیهم خمسة ارواح روح القدس وروح الایمان وروح القوة
وروح الشهوة وروح المدرج وفی المؤمنین اربعة ارواح روح
الایمان وروح القوة وروح الشهوة وروح المدرج وفی
الکافرین والبهائم ثلثة ارواح روح القوة وروح الشهوة وروح
المدرج واما قوله تعالی ویسئلونک عن الروح قل الروح من امر
ربی فانه خلق اعظم من جبرئیل ومیکائیل کان مع رسول الله
ومع الملائکة ومع الائمة وهو من الملکوت وانا اصنف فی هذا
المعنی کتابا اشرح فیه معانی هذه الجمل باب الاعتقاد فی الموت

قال الشیخ

قال الشیخ قیل لامیر المؤمنین علی ع صف لنا الموت فقال علی الخبیر سقطتم هو احد
امور ثلثة یرد علیه اما بشارة بنعیم الابد واما بشارة بعذاب الابد واما تحزین
وتهویل وامر مبهم لا یدری من ای الفرق هو اما ولینا والمطیع لامرنا فهو
المبشر بنعیم الابد واما عدونا والمخالف لامرنا فهو المبشر بعذاب الابد واما
المبهم الذی امره الذی لا یدری ما حاله فهو المؤمن المسرف علی نفسه لا یدری ما یؤول
الیه حاله یاتیه الخبر مبهما مخوفا ثم لن یسویه الله عز وجل باعدائنا ولکن یخرجه من
النار بشفاعتنا فاعملوا واطیعوا ولا تتکلوا ولا تستصغروا عقوبة الله
فان من المسرفین من لا تلحقه شفاعتنا الا بعد عذاب ثلثمائة الف سنة و
سئل عن الحسن بن علی بن ابی طالب ع ما الموت الذی جهلوه فقال اعظم
سرور یرد علی المؤمنین اذا نقلوا عن دار النکد الی نعیم الابد واعظم ثبور یرد
علی الکافرین اذا نقلوا من جنتهم الی نار لا تبید ولا تنفد ولما اشتد الامر با
لحسین بن علی ابی طالب ع نظر الیه من کان معه واذا هو بخلافهم لانهم کانوا
اذا اشتد بهم الامر تغیرت الوانهم وارتعدت فرائصهم ووجلت قلوبهم
ووجبت جنوبهم وکان الحسین ع وبعض من معه من خواصه تشرق
الوانهم وتهدی جوارحهم وتسکن نفوسهم فقال بعضهم لبعض انظروا الیه لا یبالی
بالموت فقال لهم الحسین صبرا بنی الکرام فما الموت الا قنطرة تعبر بکم عن
البؤس والضراء الی الجنان الواسعة والنعم الدائمة فایکم یکره ان ینتقل
من سجن الی قصر وما هو لاعدائکم الا کمن ینتقل من قصر الی سجن وعذاب

اليم ان ابي حدثني بذلك عن رسول الله صلعم ان الدنيا سجن المؤمن وجنة
الكافر والموت جسر هؤلاء الى جناتهم وجسر هؤلاء الى جحيمهم ما كذبت و
لا كذبت وقيل لعلي بن الحسين ع ما الموت قال ع للمؤمن كنزع ثياب
وسخة قملة او فك قيود واغلال ثقيلة والاستبدال بافخر الثياب
واطيبها روائح واوطى المراكب وآنس المنازل وللكافر كخلع ثياب
فاخرة والنقل عن منازل انيسة والاستبدال باوسخ الثياب واخشنها
واوحش المنازل واعظم العذاب وقيل لمحمد بن علي الباقر ع ما الموت قال ع
هو النوم الذي ياتيكم في كل ليلة الا انه طويل مدته لا ينتبه منه الا يوم القيمة فمن راى
في منامه من اصناف الفرح ما لا يقادر قدره ومن راى في نومه من اصناف
الاهوال ما لا يقادر قدره فكيف حال من فرح في النوم ووجل فيه هذا هو الموت
فاستعدوا له وقيل للصادق ع صف لنا الموت فقال هو للمؤمن كاطيب ريح يشمه
فينعس لطيبه فينقطع التعب والالم كله منه وللكافر كلسع الافاعي ولدغ العقارب
واشد قيل له فان قوما يقولون هو اشد من نشر بالمناشير وقرض بالمقاريض و
رضخ بالحجارة وتدوير قطب الارحية في الاحداق فقال ع كذلك هو على بعض الكافرين
والفاجرين الا ترون منهم من يعاين تلك الشدائد فذلكم الذي هو اشد من هذا
وهو اشد من عذاب الدنيا قيل له فما لنا نرى كافرا يسهل عليه النزع فينطفي وهو يتحدث
ويضحك ويتكلم وفي المؤمنين من يكون ايضا كذلك وفي المؤمنين والكافرين من
يقاسي عند سكرات الموت هذه الشدائد فقال ع ما كان من راحة للمؤمنين

فهو من

فهو من عاجل ثوابه وما كان من شدة فهو تمحيصه من ذنوبه ليرد الى الاخرة نقيا طاهرا
نظيفا مستحقا لثواب الله ليس له مانع دونه وما كان هناك من سهولة على الكافرين
فليوفى اجر حسناته في الدنيا ليرد الى الاخرة وليس له الا ما يوجب عليه العذاب و
ما كان من شدة على الكافرين هناك فهو ابتداء عقاب الله تعالى عند نفاد حسناته
ذلك بان الله عز وجل عدل لا يجور ودخل موسى بن جعفر ع على رجل وقد غرق في
سكرات الموت وهو لا يجيب داعيا فقالوا له يا ابن رسول الله وددنا لو عرفنا كيف
حال صاحبنا وكيف الموت فقال ع ان الموت هو المصفاة تصفي المؤمنين
من الذنوب فيكون آخر الم يصيبهم وكفارة آخر وزر عليهم وتصفي الكافرين من
حسناتهم فيكون لذة او نعمة او راحة تلحقهم وهو آخر ثواب حسنة لهم واما صاحبكم
فقد نخل من الذنوب نخلا وصفي من الآثام تصفية وخلص حتى نقي كما ينقى الثوب من
الوسخ وصلح لمعاشرتنا اهل البيت في دارنا دار الابد ومرض رجل من اصحاب
الرضا ع فعاده الرضا عليه السلام فقال له كيف تجدك فقال لقيت الموت بعدك
يريد به ما لقيه من شدة مرضه فقال له كيف لقيته فقال اليما شديدا فقال ع ما لقيته ولكن
لقيت ما ينذرك به ويعرفك بعض حاله انما الناس رجلان مستريح بالموت و
مستراح به فجدد الايمان بالله وبالولاية والنبوة تكن مستريحا ففعل الرجل ذلك
والحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة وقيل لمحمد بن علي بن موسى الرضا ع ما
بال هؤلاء المسلمين يكرهون الموت فقال لانهم جهلوه فكرهوه ولو عرفوه وكانوا
من اولياء الله حقا لاحبوه وليعلموا ان الاخرة خير لهم من الدنيا ثم قال يا عبد الله

ما بال الصبي والمجنون يمتنعان من الدواء المنقي لبدنه والنافي للالم عنه فقال لجهلهم بنفع
الدواء وقال والذي بعث محمدا بالحق نبيا ان من قد استعد للموت حق الاستعداد
فهو انفع لهم من هذا الدواء لهذا المعالج اما انهم لو عرفوا ما يؤدي اليه الموت من
النعم لاستدعوه واحبوه اشد ما يستدعي العاقل الحازم الدواء لدفع الآفات
واجتلاب السلامات ودخل علي بن محمد عليهما السلام على مريض من اصحابه وهو يبكي و
يجزع من الموت فقال له يا عبد الله تخاف من الموت لانك لا تعرفه ارايتك اذا
اتسخت ثيابك وتقذرت فتاذيت من كثرة القذر والوسخ عليك واصابك قروح
وجرب وعلمت ان الغسل في الحمام يزيل عنك ذلك كله اما تريد ان تدخله فتغسل فيزيل
ذلك عنك وما تكره ان لا تدخله فيبقى ذلك عليك فقال بلى يا ابن رسول الله قال ع فذلك الموت
هو ذلك الحمام وهو آخر ما بقي عليك من تمحيص ذنوبك وتنقيتك من سيئاتك
فاذا انت وردت عليه وجاوزته فقد نجوت من كل غم وهم واذى ووصلت
الى كل سرور وفرح فسكن الرجل ونشط واستسلم وغمض عين نفسه ومضى لسبيله و
سئل عن الحسن بن علي ع عن الموت ما هو فقال هو التصديق بما لا يكون ان
ابي حدثني بذلك عن ابيه عن جده عن الصادق انه قال ان المؤمن اذا مات
لم يكن ميتا وان الكافر هو الميت لان الله عز وجل يقول يخرج الحي من الميت
ويخرج الميت من الحي يعني المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن قال وجاء رجل
الى النبي ص فقال يا رسول الله ما بالي لا احب الموت فقال ص الك مال قال نعم قال
قدمته امامك قال لا قال ص فمن ثم لا تحب الموت قال وجاء رجل لابي ذر

وقال

وقال ما لنا نكره الموت فقال لانكم عمرتم الدنيا وخربتم الآخرة فتكرهون ان تنقلوا
من عمران الى خراب وقيل له كيف ترى قدومنا على الله تعالى فقال اما المحسن
فكالغائب يقدم على اهله واما المسيء فكالآبق يقدم على مولاه وهو منه خائف قيل
فكيف ترى حالنا عند الله قال اعرضوا اعمالكم على كتاب الله تعالى حيث يقول
ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم قال رجل فاين رحمة الله قال ان رحمت الله
قريب من المحسنين **باب** في المسائل في القبر قال الشيخ ابو جعفر ره اعتقادنا في المسائلة
في القبر انها حق لا بد منها فمن اجاب بالصواب فاز بروح وريحان في قبره وبجنة
النعيم في الآخرة ومن لم يجب بالصواب فله نزول من حميم في قبره وتصلية جحيم في الآخرة
واكثر ما يكون عذاب القبر من النميمة وسوء الخلق والاستخفاف من البول واشد
ما يكون عذاب القبر على المؤمن المحق مثل اختلاج العين او شرطة الحجامة ويكون
ذلك كفارة لما بقي عليه من الذنوب التي لم تكفرها الهموم والغموم والامراض
وشدة النزع عند الموت فان رسول الله ص كفن ام امير المؤمنين ع فاطمة بنت اسد
بقميصه بعد ما فرغ النساء من غسلها وحمل جنازتها على عاتقه فلم يزل تحت جنازتها
حتى اوردها قبرها واضطجع فيه ثم قام فاخذها على يديه ووضعها في قبرها ثم انكب عليها
يناجيها طويلا ويقول لها ابنك ابنك ثم خرج وسوى عليها التراب ثم انكب
على قبرها فسمعوه وهو يقول لا اله الا الله اللهم اني استودعها اياك ثم انصرف
فقال له المسلمون يا رسول الله انا رايناك صنعت اليوم شيئا لم تصنعه قبل
اليوم فقال في اليوم فقدت بر ابي طالب انها كانت ليكون عندها الشيء

فتوثرنی بر علی نفسها وولدها وانی ذکرت یوم القیمة یوماً وان الناس یحشرون
عراة فقالت واسوأتاه فضمنت لها ان یبعثها الله کاسیة وذکرت ضغطة
القبر فقالت واضعفاه فضمنت لها ان یکفیها الله تعالی ذلک فکفنتها بقمیصی
واضطجعت فی قبرها لذلک وانکببت علیها فلقنتها ما تسأل عنه وانها سئلت
عن ربها فقالت الله ربی وسئلت عن نبیها فاجابت محمد وسئلت عن
ولیها وامامها فارتج علیها وتوقفت فقلت لها ابنک ابنک فقالت ولدی
امامی فانصرفا عنها وقالا لا سبیل لنا علیک نامی کما تنام العروس فی خدرها
ثم ماتت موتة ثانیة وتصدیق ذلک فی کتاب الله تعالی قوله ربنا امتنا اثنتین
واحییتنا اثنتین فاعترفنا بذنوبنا فهل الی خروج من سبیل

باب

الاعتقاد فی الرجعة قال الشیخ ابو جعفر ره اعتقادنا فی الرجعة انها حق وقد قال الله
عزوجل فی کتابه العزیز الم تر الی الذین خرجوا من دیارهم وهم الوف حذر الموت
فقال لهم الله موتوا ثم احیاهم کان هولاء سبعین الف بیت وکان یقع فیهم الطاعون
فی الذین یخرجون ویکثر فی الذین یقیمون فیقول الذین یقیمون لو خرجنا لما اصابنا
الطاعون ویقول الذین خرجوا لو اقمنا لاصابنا کما اصابهم فاجمعوا علی ان
یخرجوا جمیعاً من دیارهم اذا کان وقت الطاعون فخرجوا باجمعهم فنزلوا
علی شط بحر فلما وضعوا رحالهم ناداهم الله موتوا فماتوا جمیعاً فکنستهم المارة
عن الطریق فبقوا بذلک ما شاء الله فمر بهم نبی من انبیاء بنی اسرائیل یقال له
ارمیا فقال لو شئت یا رب لاحییتهم فیعمروا بلادک ویلدوا عبادک ویعبدوک

مع من یعبدک فاوحی الله تعالی الیه افتحب ان احییهم لک قال نعم یا رب فاحیاهم الله
له وبعثهم معه فهولاء ماتوا ورجعوا الی الدنیا ثم ماتوا باجالهم فقال الله تعالی اوکال
ذی مر علی قریة وهی خاویة علی عروشها قال انی یحیی هذه الله بعد موتها فاماته
الله مائة عام ثم بعثه قال کم لبثت قال لبثت یوما او بعض یوم قال بل لبثت
مائة عام فانظر الی طعامک وشرابک لم یتسنه وانظر الی حمارک ولنجعلک آیة
للناس وانظر الی العظام کیف ننشزها ثم نکسوها لحماً فلما تبین له قال اعلم ان الله
علی کل شیء قدیر فهذا مات مائة عام ثم رجع الی الدنیا وبقی فیها ثم مات باجله وهو عزیر و
روی انه ارمیا وقال الله تعالی فی قصة المختارین من بنی اسرائیل من قوم موسی
لمیقات ربه ثم بعثناکم من بعد موتکم لعلکم تشکرون وذلک انهم لما سمعوا کلام الله
تعالی قالوا لا نصدق به حتی نری الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم فماتوا فقال
موسی یا رب ما اقول لبنی اسرائیل اذا رجعت الیهم فاحیاهم الله فرجعوا الی الدنیا
فاکلوا وشربوا ونکحوا النساء وولد لهم الاولاد وبقوا فیها ثم ماتوا باجالهم وقال
الله تعالی لعیسی بن مریم اذ تحیی الموتی باذنی فجمیع الموتی الذین احیاهم عیسی باذن الله
رجعوا الی الدنیا وبقوا فیها ما بقوا ثم ماتوا باجالهم واصحاب الکهف لبثوا فی
کهفهم ثلثمائة سنین وازدادوا تسعاً ثم بعثهم الله تعالی فرجعوا الی الدنیا لیتسائلوا
بینهم وقصتهم معروفة فان قال قائل ان الله تعالی قال وتحسبهم ایقاظا وهم رقود
قیل لهم فانهم کانوا موتی وقد قال الله عزوجل یا ویلنا من بعثنا من مرقدنا هذا
ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وان قالوا کذلک فانهم کانوا موتی ومثل هذا

كثير فقد صح ان الرجعة كانت في الامم السابقة حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة فيجب
على هذا الاصل ان يكون في هذه الامة رجعة وقد نقل مخالفونا انه اذا خرج المهدي عليه السلام
نزل عيسى بن مريم فصلى خلفه ونزوله الى الارض رجوعه الى الدنيا بعد موته لان
الله عز وجل قال اني متوفيك ورافعك الي وقال عز وجل وحشرناهم فلم نغادر منهم
احدا وقال الله تعالى ويوم نحشر من كل امة فوجا ممن يكذب باياتنا فاليوم الذي
يحشر فيه الجميع غير الذي يحشر فيه الفوج وقال الله عز وجل واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث
الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعني ذلك في الرجعة
وذلك انه يقول بعد ذلك ليبين لهم الذي يختلفون فيه والتبيين يكون في الدنيا
لا في الاخرة وسأجرد كتابا في الرجعة ابين فيه كيفيتها والادلة على صحة كونها
والقول بالتناسخ باطل ومن دان بالتناسخ فهو كافر لان في التناسخ ابطال
الجنة والنار باب الاعتقاد في البعث بعد الموت قال الشيخ ابو جعفر ره اعتقادنا
في البعث بعد الموت انه حق قال النبي صلى الله عليه وآله يا بني عبد المطلب ان الرائد لا
يكذب اهله والذي بعثني بالحق نبيا لتموتن كما تنامون ولتبعثن
كما تستيقظون وما بعد الموت دار الا الجنة والنار وخلق جميع الخلق
وبعثهم على الله عز وجل كخلق نفس واحدة وذلك قوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا
كنفس واحدة باب الاعتقاد في الحوض قال ابو جعفر رحمه الله اعتقادنا في
الحوض انه حق وان عرضه ما بين ايلة وصنعاء وهو للنبي صلى الله عليه وآله وان فيه من الاباريق
عدد نجوم السماء وان الساقي عليه يوم القيمة امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام

يسقى منه

قال النبي صلى الله عليه وآله يكون في هذه الامة كل ما كان في الامم السابقة

يسقى منه اولياءه ويذود عنه اعداءه ومن شرب منه شربة لم يظمأ بعدها ابدا وقال
النبي صلى الله عليه وآله ليختلجن قوم من اصحابي دوني وانا على الحوض فيؤخذ بهم ذات
الشمال فانادي يا رب اصحابي اصحابي فيقال لي انك لا تدري ما احدثوا بعدك
باب الاعتقاد في الشفاعة قال الشيخ ابو جعفر ره اعتقادنا في الشفاعة انها
انها لمن ارتضى دينه من اهل الكبائر والصغائر فاما التائبون من الذنوب فغير
محتاجين الى الشفاعة قال النبي صلى الله عليه وآله من لم يؤمن بشفاعتي فلا اناله الله شفاعتي وقال عليه السلام
لا شفيع انجح من التوبة والشفاعة للانبياء والاوصياء وفي المؤمنين من
يشفع مثل ربيعة ومضر واقل المؤمنين من يشفع لثلثين الف والشفاعة لا تكون
لاهل الشك والشرك ولا لاهل الكفر والجحود بل يكون للمذنبين من اهل
التوحيد باب الاعتقاد في الوعد والوعيد قال الشيخ رضي الله عنه اعتقادنا
في الوعد والوعيد ان من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجزه ومن وعده على عمل عقابا
فهو فيه بالخيار ان عذبه فبعدله وان عفى عنه فبفضله وما ربك بظلام للعبيد و
قال عز وجل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والله
اعلم باب الاعتقاد فيما يكتب على العبد قال الشيخ اعتقادنا في ذلك انه ما من
عبد الا وله ملكان موكلان عليه يكتبان عليه جميع اعماله ومن هم بحسنة كتب له حسنة
وان عملها كتب له عشر حسنات فان هم بسيئة لم يكتب عليه حتى يعملها فان عملها
اجل سبع ساعات فان تاب قبلها لم يكتب عليه وان لم يتب كتب
عليه سيئة واحدة والملكان يكتبان على العبد كل شيء حتى يكتبا النفخ في الرماد
وقال الله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون ومر امير المؤمنين عليه السلام

برجل وتكلم بفضول الكلام فقال له يا هذا الرجل انك تملي على ملكيك كتابا الى ربك
فتكلم بما يعنيك ودع ما لا يعنيك وقال عليه السلام الرجل المسلم يكتب محسنا ما دام ساكتا
فاذا تكلم كتب اما محسنا او مسيئا وموضع الملكين من ابن ادم الترقوتان فان صاحب
اليمين يكتب الحسنات وصاحب الشمال يكتب السيئات وملكا النهار يكتبان
عمل العبد في النهار وملكا الليل يكتبان عمل العبد في الليل باب الاعتقاد في العدل
قال الشيخ ابو جعفر ره ان الله تبارك وتعالى امرنا بالعدل وعاملنا بما هو فوقه وهو التفضل وذلك
انه عز وجل يقول من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا
يظلمون والعدل هو ان يثيب بالحسنة الحسنة ويعاقب على السيئة السيئة قال النبي ص لا يدخل
رجل الجنة بعمله الا برحمة الله عز وجل باب الاعتقاد في الاعراف انه سور بين الجنة والنار و
عليه رجال يعرفون كلا بسيماهم والرجال هم النبي ص واوصياؤه ع ولا يدخل الجنة الا من عرفهم
وعرفوه ولا يدخل النار الا من انكرهم وانكروه وعند الاعراف المرجون لامر الله اما يعذبهم واما
يتوب عليهم باب الاعتقاد في الصراط قال الشيخ ابو جعفر ره اعتقادنا في الصراط انه
حق وانه جسر جهنم وانه ممر جميع الخلق قال الله عز وجل وان منكم الا واردها كان على ربك حتما
مقضيا والصراط في وجه اخر اسم حجج الله فمن عرفهم في الدنيا واطاعهم اعطاه الله جوازا
على الصراط الذي هو جسر جهنم يوم القيمة يوم الحسرة والندامة وقال النبي صلى الله عليه واله
لعلي ع يا علي اذا كان يوم القيمة اقعد انا وانت وجبرئيل على الصراط فلا يجوز على الصراط
الا من كانت معه برات بولايتك باب الاعتقاد في العقاب التي على طريق المحشر
قال الشيخ ابو جعفر ره اعتقادنا في ذلك ان هذه العقاب اسم كل عقبة منها اسم على حدة
اسم فرض او امر او نهي فمتى انتهى الانسان الى عقبة اسمها الفرض وكان قد قصر في
ذلك الفرض

ذلك الفرض حبس عندها وطولب بحق الله فيها فان خرج منه بعمل صالح قدمه او برحمة
تداركه نجا منها الى عقبة اخرى فلا يزال يدفع من عقبة الى عقبة ويحبس عند كل عقبة
فيسال عما قصر فيه من معنى اسمها فان سلم من جميعها انتهى الى دار البقاء فيحيى حيوة
لا يموت فيها ابدا ويسعد سعادة لا شقاوة معها ويسكن في جوار الله مع انبيائه وحججه والصديقين
والشهداء والصالحين من عباده وان حبس على عقبة فطولب بحق قصر فيه فلم ينجه عمل
صالح قدمه ولا ادركته من الله تعالى رحمة زلت به قدمه عن العقبة فهوى في نار جهنم نعوذ بالله
منها وهذه العقبات كلها على الصراط اسم عقبة منها الولاية يوقف جميع الخلائق عندها
فيسئلون عن ولاية امير المؤمنين والائمة من بعده فمن اتى بها نجى وجاز ومن لم يات بها
بقي فهوى وذلك قول الله عز وجل وقفوهم انهم مسئولون واسم عقبة منها المرصاد
وهو قول الله عز وجل ان ربك لبالمرصاد ويقول الله عز وجل وعزتي وجلالي لا يجوزني ظلم ظالم
واسم عقبة منها الرحم واسم عقبة منها الامانة واسم عقبة منها الصلوة وباسم كل فرض
او امر او نهي عقبة يحبس عندها العبد فيسئل عن كل واحد باب الاعتقاد في الحساب والموازين
قال الشيخ اعتقادنا في الحساب انه حق منه ما يتولاه الله عز وجل ومنه ما يتولاه حججه
فحساب الانبياء والائمة يتولاه الله عز وجل ويتولى كل نبي حساب اوصيائه ويتولى
الاوصياء حساب الامم والله تبارك وتعالى هو الشهيد على الانبياء والرسل وهم الشهداء
على الاوصياء والائمة شهداء على الناس وذلك قوله تعالى فكيف اذا جئنا من
كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال الله تعالى افمن كان على بينة
من ربه ويتلوه شاهد منه والشاهد امير المؤمنين ع وقوله تعالى ان الينا ايابهم ثم
ان علينا حسابهم وسئل الصادق عن قول الله تعالى ونضع الموازين القسط

يوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا قال الموازين الانبياء والاوصياء ومن الخلق من يدخل الجنة بغير حساب
فاما السؤال فهو واقع على جميع الخلق لقول الله تعالى فلنسئلن الذين ارسل اليهم و
لنسئلن المرسلين يعني عن الدين واما الذنب فلا يسئل عنه الا من يحاسب
قال الله تعالى فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان يعني من شيعة النبي والائمة
خاصة دون غيرهم كما ورد في التفسير وكل محاسب معذب ولو بطول الوقوف ولا ينجو
من النار ولا يدخل الجنة احد بعمله الا برحمة الله تعالى وان الله تبارك وتعالى يخاطب عباده
من الاولين والاخرين بمجمل حساب عملهم مخاطبة واحدة يسمع منها كل واحد قضيته دون غيرها
ويظن انه المخاطب دون غيره ولا تشغله تعالى مخاطبة عن مخاطبة ويفرغ من حساب الاولين
والاخرين في مقدار نصف ساعة من ساعات الدنيا ويخرج الله تعالى لكل انسان كتابا
يلقيه منشورا ينطق عليه بجميع اعماله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها فيجعله الله حسيب نفسه
والحاكم عليه بان يقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ويختم الله تبارك
وتعالى على افواههم وتشهد ايديهم وارجلهم وجميع جوارحهم بما كانوا يكتمون وقالوا لجلودهم
لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وهو خلقكم اول مرة واليه ترجعون
وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم
ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون وساجرد كيفية وقوع الحساب في كتاب حقيقة المعاد
انشاء الله تعالى باب الاعتقاد في الجنة والنار قال الشيخ ابو جعفر اعتقادنا في الجنة
انها دار البقاء ودار السلامة لا موت فيها ولا هرم ولا سقم ولا مرض ولا آفة ولا زوال
ولا زمانة ولا هم ولا غم ولا حاجة ولا فقر وانها دار الغنى ودار السعادة ودار المقامة والكرامة
لا يمس اهلها نصب ولا يمسهم فيها لغوب لهم فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وهم

فيها خالدون وانها دار اهلها جيران الله واولياؤه واحباؤه واهل كرامته وهم انواع
على مراتب منهم المتنعمون بتقديس الله وتسبيحه وتكبيره في جملة ملئكته ومنهم المتنعمون
بانواع المآكل والمشارب والفواكه والارائك وحور العين واستخدام الولدان
المخلدين والجلوس على النمارق والزرابي ولباس السندس كل منهم انما يتلذذ بما
يشتهي ويريد على حسب ما تعلقت عليه همته ويعطى من عند الله من اجله وقال الصادق
ان الناس يعبدون الله على ثلثة اصناف فصنف منهم يعبدون شوقا الى جنته
ورجاء ثوابه فتلك عبادة الخدام وصنف منهم يعبدونه خوفا من ناره فتلك عبادة العبيد
وصنف منهم يعبدونه حبا له فتلك عبادة الكرام وهم الامناء وذلك قوله عز وجل وهم
من فزع يومئذ آمنون واعتقادنا في النار انها دار الهوان ودار الانتقام من اهل
الكفر والعصيان ولا يخلد فيها الا اهل الكفر والشرك فاما المذنبون من اهل التوحيد فانهم
فانهم يخرجون منها بالرحمة التي تدركهم والشفاعة التي تنالهم وروي انه لا يصيب احد
من اهل التوحيد الم في النار اذا دخلوها وانما يصيبهم الالام عند الخروج منها فتكون
تلك الالام جزاء بما كسبت ايديهم وما الله بظلام للعبيد واهل النار هم المساكين حقا
لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم عذابها ولا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما
وغساقا جزاء وفاقا فان استطعموا اطعموا من الزقوم وان استغاثوا
يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا ينادون من
مكان بعيد ويقولون ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون فيمسك الجواب
عنهم احيانا ثم قيل لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال
انكم ماكثون وروي بالاسانيد الصحيحة انه يأمر الله تعالى برجال الى النار فيقول لمالك

قل للنار لا تحرقي لهم اقداما فقد كانوا يمشون الى المساجد ولا تحرقي لهم ايدٍ فقد كانوا يرفعونها
الى بالدعاء ولا تحرق لهم السنة فقد كانوا يكثرون تلاوة القران ولا تحرقي لهم وجوهاً
فقد كانوا يسبغون الوضوء فيقول المالك يا اشقياء فما كان حالكم فيقولون كنا
نعمل لغير الله فيقيل خذوا ثوابكم ممن عملتم له واعتقادنا في الجنة والنار انهما مخلوقتان وان
النبي صـ قد دخل الجنة وراى النار حين عرج به واعتقادنا انه لا يخرج احد من الدنيا حتى
يرى مكانه من الجنة او من النار وان المؤمن لا يخرج من الدنيا حتى ترفع له الدنيا كا
حسن ما راها ويرى مكانه في الاخرة ثم تخير بين الدنيا والاخرة وهو يختار الاخرة فحينئذ
يقبض روحه وفي العادة يقول الناس فلان يجود بنفسه ولا يجود الانسان بشيء
الا عن طيبة نفس غير مقهور ولا مجبور ولا مكره واما جنة ادم فهي جنة من جنان الدنيا
تطلع الشمس فيها وتغيب وليس بجنة الخلد ولو كانت جنة الخلد ما خرج منها ابدا واعتقادنا
ان بالثواب يخلد اهل الجنة في الجنة وبالعقاب يخلد اهل النار في النار وما من احد
يدخل الجنة حتى يعرض عليه مكانه من النار فيقال له هذا مكانك الذي لو عصيت
الله لكنت فيه وما من احد يدخل النار حتى يعرض عليه مكانه من الجنة فيقال له هذا مكانك
الذي لو اطعت الله لكنت فيه فيورث هؤلاء مكان هؤلاء وذلك قول الله عز وجل
اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون واقل المؤمنين
منزلة في الجنة من له مثل تلك الدنيا عشر مرات باب الاعتقاد في كيفية نزول
الوحي من عند الله تعالى بالكتب في الامر والنهي قال الشيخ ره اعتقادنا في ذلك ان
بين عيني اسرافيل فنظر فيه فيقرئه لوحاً اذا اراد الله ان يتكلم بالوحي ضرب اللوح جبين
اسرافيل فنظر فيه فيقرء ما فيه فيلقيه الى ميكائيل ويلقيه ميكائيل الى جبرئيل فيلقيه

جبرئيل

جبرئيل الى الانبياء واما الغشوة التي كانت تاخذ النبي فانها كانت عند مخاطبة
الله تعالى اياه حتى يثقل ويعرق فاما جبرئيل فانه كان لا يدخل عليه حتى يستاذنه اكراماً
له وكان يقعد بين يديه قعدة العبد باب الاعتقاد في نزول القران في ليلة القدر
قال الشيخ ره اعتقادنا في ذلك ان القران نزل في شهر رمضان في
في ليلة القدر جملة واحدة الى البيت المعمور ثم نزل من البيت المعمور في مدة عشرين سنة
وان الله عز وجل اعطى نبيه صـ العلم جملة ثم قال له ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى
اليك وحيه وقل رب زدني علماً وقال لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه و
قرانه فاذا قراناه فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه باب الاعتقاد في القران انه كلام
الله ووحيه وتنزيله وقوله وكتابه وانه لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل
من حكيم عليم وانه القصص الحق وانه لقول فصل وما هو بالهزل وان الله تبارك و
تعالى محدثه ومنزله وربه وحافظه والمتكلم به باب الاعتقاد في مبلغ القران قال
الشيخ ره اعتقادنا ان القران الذي انزله الله تعالى على نبيه محمد صـ هو ما بين الدفتين
وهو ما في ايدي الناس ليس باكثر من ذلك ومبلغ سوره عند الناس مائة واربعة
عشر سورة وعندنا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة ولايلاف والم تر كيف سورة
واحدة ومن نسب الينا انا نقول انه اكثر من ذلك فهو كاذب وما روي
من ثواب قراءة كل سورة من القران وثواب من ختم القران كله وجواز قراءة
سورتين في ركعة والنهي عن القران بين سورتين في ركعة فريضة تصديق لما
قلناه في امر القران وان مبلغه ما في ايدي الناس وكذلك ما روي من
النهي عن قراءة القران كله في ليلة واحدة وانه لا يجوز ان يختم القران في

اقل من ثلثة ايام تصديق لما قلناه ايضاً بل نقول انه قد نزل من الوحي الذي ليس
بقران ما لو جمع الى القران لكان مبلغه مقدار سبع عشرة الف آية وذلك
مثل قول جبرئيل للنبي ص ان الله يقول لك يا محمد دار خلقي مثل ما اداري ومثل قوله اتق
شحناء الناس وعداوتهم ومثل قوله عش ما شئت فانك ميت واحبب ما شئت
فانك مفارقه واعمل ما شئت فانك ملاقيه وشرف المؤمن صلوته بالليل وعزه كف
الاذى عن الناس ومثل قول النبي ص ما زال جبرئيل يوصيني بالسواك حتى خفت ان
أُدرد او ادرد وما زال يوصيني بالجار حتى ظننت انه لا ينبغي طلا سيورثه وما زال
يوصيني بالمرأة حتى ظننت انه لا ينبغي طلاقها وما زال يوصيني بالمملوك حتى ظننت انه
سيضرب له اجلا يعتق فيه ومثل قول جبرئيل حين فرغ من غزوة الخندق يا محمد
ان الله تبارك وتعالى يامرك ان لا تصلي العصر الا ببني قريضة ومثل قوله امرني
ربي بمداراة الناس كما امرني باداء الفرائض ومثل قوله انا معاشر الانبياء امرنا
ان لا نكلم الناس الا بمقدار عقولهم ومثل قوله ص ان جبرئيل اتاني من قبل ربي بامر قرت
به عيني وفرح صدري وقلبي قال ان الله عز وجل يقول ان عليا امير المؤمنين وقائد
الغر المحجلين ومثل قوله ع نزل علي جبرئيل فقال يا محمد ان الله تبارك وتعالى زوج فاطمة
عليا من فوق عرشه واشهد على ذلك خيار ملائكته فزوجها منه في الارض
واشهد على ذلك خيار امتك ومثل هذا كثير كله وحي ليس بقران ولو كان
قرانا لكان مقرونا به وموصولا اليه غير مفصول عنه كما قال امير المؤمنين ع لما
جمعه فلما جاء به فقال لهم هذا كتاب الله ربكم كما انزل على نبيكم لم يزد فيه حرف
ولم ينقص منه حرف فقالوا لا حاجة لنا فيه عندنا مثل الذي عندك فانصرف

وهو يقول

وهو يقول فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون وقال الصادق ع
القران واحد نزل من عند واحد على نبي واحد وانما الاختلاف من جهة الرواة وكلما كان
في القران مثل قوله لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ومثل قوله ليغفر
لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر ومثل قوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا
قليلا اذا لاذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات وما اشبه ذلك فاعتقادنا فيه انه نزل على اياك
اعني واسمعي يا جارة وكلما كان في القران او فصاحبه فيه بالخيار وكلما كان في القران
يا ايها الذين امنوا فهو في التورية يا ايها المساكين وما من آية اولها يا ايها الذين امنوا
الا وعلي بن ابي طالب قائدها واميرها وشريفها واولها وما من آية تسوق الى الجنة الا
وهي في النبي والائمة صلوات الله عليهم اجمعين وفي اتباعهم واشياعهم وما من آية تسوق
الى النار الا وهي في اعدائهم والمخالفين لهم وان كان الايات في ذكر الاولين فما كان
فيها خير فهو جار في اهل الخير وما كان فيها من شر فهو جار في اهل الشر وليس في الانبياء خير من
النبي محمد ص ولا في الاوصياء افضل من اوصيائه ع ولا في الامم افضل من هذه الامة وهم
شيعة اهل بيته في الحقيقة دون غيرهم ولا في الاشرار شر من اعدائهم والمخالفين
لهم من الناس **باب** الاعتقاد في الانبياء والرسل والحجج والملائكة عليهم السلام قال
الشيخ ابو جعفر اعتقادنا في الانبياء والرسل والحجج عليهم السلام انهم افضل من الملائكة وقول
الملائكة لله عز وجل لما قال لهم اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها
ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون هو التمني
فيها بمنزلة آدم ولم يتمنوا الا منزلة فوق منزلتهم والعلم يوجب الفضيلة قال الله تعالى وعلم
آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين

قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال يا ادم انبئهم باسمائهم فلما انباهم
باسمائهم قال الم اقل لكم انی اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون
فهذا كله يوجب تفضيل ادم على الملئكة وهو نبي لهم لقول الله عز وجل انبئهم باسمائهم ومما
يثبت تفضيل ادم على الملئكة امر الله الملئكة بالسجود لادم لقوله تعالى فسجد الملئكة كلهم اجمعون و
لم يامر الله عز وجل بالسجود الا لمن هو افضل منهم وكان سجودهم لله عز وجل عبودية وطاعة ولادم
اكراما لما اودع الله في صلبه من النبي صلعم والائمة عليهم السلام وقال النبي صلعم انا افضل من جبرئيل و
ميكائيل واسرافيل ومن جميع ملائكة المقربين وانا خير البرية وسيد ولد ادم واما قول الله
عز وجل لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فليس ذلك بموجب
تفضيلهم على عيسى ع وانما قال الله تعالى ذلك لان الناس منهم من كان يعتقد ان الربوبية
لعيسى ع ويتعبد له وهم صنف من النصارى ومنهم من عبد الملائكة وهم الصابئون وغيرهم
وقال الله عز وجل لن يستنكف المسيح ان يكونوا عبدا لله اى لن يستنكف المسيح والمعبودون
دوني ان يكونوا عبادا لي والملائكة روحانيون معصومون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
لا ياكلون ولا يشربون ولا يالمون ولا يسقمون ولا يشيبون ولا يهرمون طعامهم وشرابهم التسبيح و
التقديس وعيشهم من نسيم العرش وتلذذهم بانواع العلوم خلقهم الله تعالى بقدرته انوارا وارواحا كما
شاء واراد وكل صنف منهم تحفظ نوعا مما خلق وقلنا بتفضيل من فضلناه عليهم لان الحالة التي
تصيرون اليها من انواع ما خلق الله اعظم وافضل من حال الملئكة والله اعلم باب الاعتقاد
في عدد الانبياء والاوصياء ع قال الشيخ ابو جعفر ره اعتقادنا في عددهم انهم مائة الف نبي واربعة
وعشرون الف نبي ومائة الف وصي واربعة وعشرون الف وصي لكل نبي وصي اوصى اليه
بامر الله تعالى ونعتقد فيهم انهم جاؤا بالحق من عند الحق وان قولهم قول الله وامرهم امر الله

وطاعتهم طاعة الله ومعصيتهم معصية الله وانهم ع لم ينطقوا الا عن الله تعالى وعن وحيه وان
سادات الانبياء خمسة الذين دارت عليهم الوحي وهم اصحاب الشرائع وهم اولوا العزم نوح

علیه توکلی

وبه نستعین بسم الله الرحمن الرحیم

سپاس بیحد و قیاس حکیمی را سزد که زبان را منطق فصیح و دل را طریق
حق و تصدیق صحیح کرامت فرمود و در دنیا سعد و سیدی را برای ات
که بقانون شرع شریف و ضابطه دین منیف تحدید رسوم کمال و تعیین
شرائط تهذیب و استکمال نمود صلی الله صلوة یلیق بفضلهم و کمالهم
اما بعد بنوده میگوید که افقر العباد الی الله عبد الله ابن شهاب الدین اصلح الله
حالهما و نور بنور معرفته مالهما در ایام اشتغال بتحصیل منطق تهذیب بمقتضی
العلم صید والکتابة قید قید و اصوار مالیفتو دیمباحثه از مباحث
این رساله صورت تنقیح مییافت در سلک تحریر از تضیع و اعقال و نسیان
و اهمال می اندیشید چون الحق بسیاری از حقایق این فن و حقایق کتاب

از پرده خفا بمنصه ظهور آمده بود بترتیب تهذیب این اقدام نمود التماس از
بزرگان خورده دان اعیان انس بلکه انسان عین اعیان آنکه اگر
خللی یابند و برزللی مطلع گردند نظر مرحمت بر قلت بضاعت مؤلف انداخته
دار اصلاح و اغماض بتخطیه و اعتراض پردازند والتوکل علی الله الهادی
الی سواء السبیل وهو حسبی ونعم الوکیل الحمد حمد در لغت
وصف به تحمیل اختیاری بر جهه تعظیم و تجنب طریقه تسخریه و استهزاء و در
اصطلاح فعلی است که دال باشد بر تعظیم منعم از این حیثیت که منعم است
خواه انعامش باو رسیده باشد یا نه و بعضی تخصیص کرده اند بنعمت و مدح
اصله نعت وصف به تحمید خواه اختیاری و خواه غیر اختیاری و در مدح
اصطلاحی ثابت نشده و نسبت میانه حمد و مدح عموم مطلق است یعنی هرجا
که حمد است مدح هست اما لازم نیست که هرجا مدح بود با حمد هم باشد
چه شاید که وصف بجمیل غیر اختیاری واقع شود مثل حسنت اللؤلؤ علی صفاتها

وبمعنی لغوی شکر عامست بمعنی اصطلاحی حمد است بشرط تعمیم در نعمت نسبت
بواصله وغیر واصله ودر اصطلاح صرف عبده است جمیع آنچه عطا کرده بوده است
خدای تعالی در آنچه بجهت وی عطا کرده شده صرف نظر در مطالعه مصنوعات
جهت استدلال بر صانع ونسبت میانه حمد لغوی وحمد اصطلاحی عموم من وجه است
ومیانه حمد اصطلاحی وشکر لغوی ترادف است اگر تعمیم کنند در نعمت اما اگر
تخصیص کنند حمد را بنعمت واصله نسبت عموم مطلق است وچون نسبت
میانه حمد لغوی وحمد اصطلاحی عموم من وجه است وحمد اصطلاحی وشکر لغوی مترادفان بودند
پس نسبت میانه شکر لغوی نیز عموم وخصوص من وجه بوده نسبت میانه
شکر لغوی وشکر اصطلاحی عموم وخصوص مطلق است ومیانه حمد لغوی وشکر اصطلاحی
تباین است در صدق اما در وجود عموم مطلق است والف ولام الحمد میتواند بود که
الف لام جنس باشد یعنی حقیقت وماهیت حمد جهت خدای تعالی است ومی تواند بود
که الف ولام استغراق باشد یعنی جمیع افراد حمد مخصوص خدای تعالی است

حمد لغوی و

والله

والله بمذهب اصح علم ذات واجب است مستجمع جمیع صفات کمال است
وبعضی میگویند بمعنی وی کلی است منحصر در فرد یعنی معبود بالحق الذی
هدانا وهدایت را دو تعریف کرده اند بعضی میگویند دلالت موصوله
بمطلوب است یعنی رسانیدن بمطلوب وبعضی میگویند که دلالت علی ما یوصل
الی المطلوب است یعنی راه نمودن بچیزی که برساند بسوی مطلوب وفرق میان
این دو معنی آنست که اول مستلزم وصول بمطلوبست ومعنی اول
منتقض میشود بقول خدای تعالی واما ثمود فهدیناهم فاستحبوا العمی علی الهدی یعنی
ما قوم ثمود را هدایت کردیم ایشان اختیار ضلالت کردند بر هدایت
در هر جا که هدایت در اینجا بمعنی دلالت موصله الی المطلوب باشد معنی این باشد
که ایشان بمطلوب رسیدند واختیار ضلالت کردند واین متناقض است
ومعنی دویم نیز منتقض میشود بقوله تعالی انک لا تهدی من احببت خطاب است به پیغمبر
ما که بدرستیکه هدایت نمیکنی تو آنکسی را که میخواهی وحال آنکه پیغمبر ما همه کس را راه نمائی

تجلی میکرد و بعضی گفته اند که هدایت لفظی است مشترک میانه این دو معنی گاهی
بمعنی دلالت علی ما یوصل میباشد مثل واما ثمود فهدیناهم فاستحبوا العمی علی الهدی
وگاهی بمعنی دلالت موصله میباشد مثل انک لا تهدی من احببت و تفصیل
این سخن آنست که هدایت گاهی متعدی میباشد بمفعول ثانی بنفس خود مثل
اهدنا الصراط المستقیم وگاهی بالی مثل والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم
وگاهی بلام مثل ان هذا القران یهدی للتی هی اقوم پس هرگاه که متعدی بنفس باشد
بمعنی ایصال مطلوبست و هرگاه که متعدی بالی یا بلام باشد بمعنی اراءه طریق است
سواء الطریق یعنی وسط طریق و این کنایه است از طریق مستوی و بعضی گفته اند
که سوی اسم مصدر است بمعنی استواء و فرق میان مصدر و اسم مصدر
آنست که مصدر مشتق منه میباشد و اسم مصدر مشتق منه نمیباشد و همچنانکه
مصدر آن بمعنی اسم فاعل میباشد اسم مصدر نیز میباشد سواء اینجا
ازین قبیل است یعنی بمعنی مستوی است و اضافه او بطریق از قبیل اضافه

سواء الطریق

صفت است

صفت است بموصوف و در این تقدیر است که طریق مستوی وجعل لنا
جار و مجرور متعلق است بجعل و لام بمعنی علت است و در اینصورت معنی او
چنین میشود که گردانید از جهة انتفاع ما توفیق را بهترین رفیق و از اینجا این
مفهوم میشود که این کس باعث فعل الهی بوجود باشد و این در مقام تعظیم الهی
مناسبت نیست یا متعلق باشد برفیق و لام صله اوست و در این صورت
معنی او چنین میشود که گردانید توفیق را بهترین رفیق ما و این قصوری ندارد
و غایتش بحسب لفظ قصوری لازم می آید که معمول مضاف الیه بر مضاف مقدم
شده باشد و این ممتنع است که مضاف الیه بر مضاف مقدم نمیتواند شد پس
معمولش باید که بطریق اولی نشود پس مجملا احتمال اول مشتمل است بر قصور
معنوی و احتمال ثانی مشتمل است بر قصور لفظی و چون احتمال بجانب معنی
زیاده است لهذا لنا را مقدم برفیق باید داشت و این قصور لفظی را بدو طریق
رفع توان کرد یکی آنکه گوئیم که لنا متعلق باین خبر رفیق نیست بلکه متعلق است

وجعل لنا

بتجدد فی که این خبر رفیق مفرد اوست و در این تقدیر است که جعل خیر رفیق
لنا التوفیق خیر رفیق و دیگر اینکه گوئیم گاهی تقدیم معمول مضاف الیه
بر مضاف جایز نیست که غیر ظرف باشد و اما اگر ظرف باشد بجهت توسعه
که در ظرف است **التوفیق خیر رفیق** التوفیق موافقه گردانیدن اسباب است
با مطلوب خیر یا گفته اند موافق گردانیدن اسباب است با یکدیگر موافق
مطلوب خیر و بعبارت دیگر بهم رسانیدن اسباب جهة مطلوب خیر است
والصلوة صلوة بمعنی دعاست یعنی طلب رحمت و هرگاه که اسناد کنند
او را بخدا تعالی مجرد می سازند از معنی طلب و اراده میکنند از او رحمت مجازاً
و طلب رحمت ملائکه را استغفار گویند و بنابر این است که گویند صلوة
از خدا تعالی رحمت است و از ملائکه بمعنی استغفار و از مؤمنین بمعنی دعا
علی من ارسله یعنی صلوة بر آنکسیکه فرستاده است خدا تعالی او را و او صریح باسم
حضرت ننمود بواسطه تعظیم **هدی** و هدی میتواند بود که مفعول له

ارسله باشد

ارسله باشد یعنی فرستاد او را از جهت هدایت و در این وقت مراد
از هدایت الهدیست زیرا که حذف لام از مفعول له گاهی جایز است که فعل فاعل
فعل معلل باشد و میتواند بود که حال باشد از ضمیر ارسل باشد یعنی صلوة بر آنکس
که فرستاد خدا تعالی آنکس را در حالیکه خدا تعالی هدی بود یا در حالیکه آنکس هدی بود
یعنی هادی بود و این بطریق مبالغه است یعنی پیغمبر خدا هدایت میکرد مردم را که
گویا نفس هدایت شده بود از قبیل زید عدل **هو بالاهتداء احقیق** اهتداء
بمعنی راه یافتن است و لایق نیست که نسبت به پیغمبر صلعم گویند که او بره یافتن
سزاوار است پس اینجا اهتدا بمعنی مبنی از برای مفعول باید گرفت یعنی بمهدی
بودن سزاوار است و این جمله یا صفت هدی است اگر هدی حال از مفعول باشد یا حال
دیگر است از مفعول ارسله یا جمله مستانفه است یعنی جواب از سئوال است
مقدر گویا سائلی پرسید که چرا فرستاد او را در حالیکه هادی بود جواب گفته اند
که او به مهتدی بودن لایق است **ونوراً** و نوراً عطف بر هدی هر احتمالی که در هدی

جاریست در نور اجاریست **به الاقتداء یلیق** به متعلق است باقتداء و تقدیم ما حقه التاخیر افاده حصر میکند یعنی با واقتداء لازم لایق است و بغیر اقتداء لایق نیست و این جمله در حکم اعراب از قبیل هو بالاقتداء حقیق است **وعلی آله واصحابه الذین سعدوا بمناهج الصدق بالتصدیق** عطف است بر علی من ارسله یعنی صلوة بر آل و اصحاب او که سعادت یافته اند در مناهج صدق بسبب تصدیق به پیغمبر ع و آل در اصل اهل بوده است بدلیل تصغیر او باهیل بواسطه آنکه تصغیر رد اشیاء میکند باصل یعنی در تصغیر حروف اصول کلمه ظاهر میشود و فرق میان آل و اهل آنست که آل را استعمال میکنند در اشراف و بس و اهل را استعمال میکنند در اشراف و غیر اشراف پس هرگاه که اهل گویند دلالت بر اشراف نمیکند بواسطه آنکه عام دلالت بر خاص نمیکند بنا بر این اخیار آل بنو وآل پیغمبر بمذهب جمهور شیعه عترت طاهره اند صلوات الله علیهم اجمعین و نزد بعضی بنی هاشم و نزد بعضی عبد المطلب و نزد بعضی هر کسی از اهل تقوی

چنانچه

چنانچه در حدیث آمده که کل تقی آلی و محقق دوانی در حاشیه شرح هیاکل ترجیح این قول کرده و اصحاب جمع صاحب است و اصحاب پیغمبر جماعتی را گویند که ادراک صحبت پیغمبر صلی الله علیه و آله کرده باشند با اسلام و مناهج جمع منهج است **وصعدوا معارج الحق بالتحقیق** و این جمله عطف است بر جمله سعدوا یعنی بر آل و اصحاب پیغمبر صلی الله علیه و آله که بالا رفته اند بر مراتب حق بسبب تحقیق یعنی یقین دانستن خبرها و معارج جمع معراج است یعنی نردبان جمع را گاه اضافه کنند افاده استغراق میکند پس معنی عبارت این باشد که بالا رفته اند بر جمیع مراتب حق و این کنایه از آن است که به نهایت حق رسیده اند و باید دانست که هرگاه که کلامی با اعتقادی مطابق واقع باشد واقع نیز مطابق او خواهد بود چه مفاعله از طرفین میباشد پس این قول و عقد را از این حیثیت که مطابق واقع است صدق گویند و از این حیثیت که واقع مطابق او است حق گویند پس فرق میان ایشان بالاعتبارات

دگاه باطلاق کنند هردو را بر معنی مصدر پس صدق بمعنی مطابقه بکسر باشد ٢٠٤
وحق بمعنی مطابقه بفتح **وبعد** ظرف مبنی مقطوع الاضافه کلمه بعد وقبل
ونظایر ایشان از ظروف سته حال است یا آنستکه مضاف الیه ایشان مذکور
است معرب میباشند بنصب بر ظرفیه یا جر باضافه وبعد الحمد والصلوة
ومن بعد الامن واگر مضاف الیه ایشان محذوف است یا آنستکه نسیاً
منسیات یا منوی است اگر نسیا منسیا است معرب میباشد
بحسب العامل مثل لکل قبل بعد واگر منوی است مبنی بر ضم میباشد مثل وبعد
که درین تقدیر است که بعد الحمد والصلوه **فهذا** فا فهذا فا جواب اما
است اگر در اینجا اما لفظاً نیست بنابر توهم چون محل توهم وجود اما است
توهم وجود اما میشود بنابراین فا آورد یا آنکه اما محذوف باشد و درین تقدیر
باشد و اما بعد **فهذا غایة تهذیب الکلام** و مشار الیه هذا کتاب است
و آن هفت احتمال دارد میتواند که الفاظ تنها باشد یا معانی تنها یا نقوش

تنها

٢٠٤ تنها یا نقوش الفاظ یا نقوش معانی یا الفاظ معانی یا مجموع الفاظ و
معانی و نقوش اما بقرینه حمل غایة تهذیب الکلام بروی منحصر میشود در
الفاظ تنها یا در معانی تنها بواسطه آنکه کلام لفظ است مشترک میانه
لفظ و معنی پس درین صورت پنج احتمال دیگر جایز نباشد نقوش
تنها بواسطه آنکه کلام نمیشود نقوش و معانی بواسطه آنکه هرگاه جزء او
که نقوش است کلام نتواند بود پس مجموع کلام نخواهد بود و اما نقوش
الفاظ بواسطه دلیلی که در نقوش و معانی گفتیم و همچنین الفاظ و نقوش و
معانی بواسطه آنکه کلام عبارت است یا از الفاظ تنها یا از معنی تنها و اطلاق بر
دو از قبیل استعمال لفظ مشترک است در مجموع معنیین و آن جایز نیست
پس هذا اشاره است بکتاب مرتب حاضر در ذهن خواه وضع خطبه قبل
از تصنیف کتاب باشد و خواه بعد زیرا که مشار الیه او یا الفاظ است یا
معانی و هیچ کدام موجود نمیباشند در خارج اما معانی ظاهر است و اما

لفظ

٢٠٥ لفظ بنا آنکه موجود نمی‌شوند الا جزء فجزء و نزد وجود هر لاحقی جزء سابق معدوم
میکردد پس هرگز مجموع الفاظ که کتاب عبارت است موجود نمی‌شوند در
خارج غایة تهذیب الکلام یعنی این کتاب نهایت پاکیزگی کلام است
و مخفی نیست که این حمل بحسب ظاهر صحیح نیست بواسطه آنکه کتاب پاکیزه نیست
نه پاکیزگی بنا بر این گاهی گویند که در این تقدیر است که فهذا الکلام مهذب
غایة تهذیب الکلام یعنی این کتاب کلامی است پاکیزه غایة پاکیزگی کلام
که غایة تهذیب الکلام مفعول مطلق مهذب است که کلام مهذب
انداخته اند و غایة تهذیب الکلام را بجای او نهاده اند و اعراب او را داده اند
و این را مجاز در اعراب گویند و گاهی گویند که این از روی مبالغه است
یعنی این کتاب چندان پاکیزه است که گویا نفس پاکیزگی گشته است
از قبیل زید عدل فی تحریر المنطق والکلام یعنی در تحریر علم منطق و کلام
و تحریر بیانی است که خالی از زواید باشد از جهه اشعار باین معنی اختیار

لفظ تحریر

٢٠٦ لفظ تحریر به لفظ بیان نمود و منطق آلتی است قانونی که نگاه می‌دارد
مراعات او ذهن را از خطا در فکر و کلام علمیست که بحث میکنند
در او از احوال مبدأ و معاد بر نهج قانون اسلام و تقریب المرام من
تقریر عقاید الاسلام تقریب المرام عطف است بر تهذیب الکلام پس در
این تقدیر باشد که فهذا غایة تقریب المرام یعنی پس این نهایت نزدیک
ساختن بمقصود است و این حمل بحسب ظاهر مستحسن نیست بواسطه
آنکه این معنی ندارد که این کلام غایة نزدیک ساختن است بمقصود
پس در این تقدیر است فهذا الکلام تقریب مقرب غایة تقریب المرام
یعنی این کلام نزدیک سازنده در غایة نزدیک ساختن بمقصود یا گوییم احتیاج
بتقدیر نیست و حمل از روی مبالغه است و سخن بیانیست که تقدیر بیان
است یعنی نزدیک ساختن بمقصودی که آن مقصود بیان عقاید
اسلام است اگر گویند که اضافه عقاید باسلام خوب نیست بواسطه

انکه اسلام عقیده ندارد پس میگوئیم که در این تقدیر است که عقاید اهل الاسلام
که مضاف خذف کرده باشند و مضاف الیه را بجای او نهاده و اعراب
او داده یا آنکه گوئیم که در اضافه ادنی ملابسه کافی است و اسلام اقرار بشهادتین
است و ایمان اقرار بلفظ است و تصدیق بجمیع ما جاء به النبی صلی الله علیه وآله
و بعضی گفته اند که اقرار بلسان است و تصدیق بجنان و عمل بارکان و این
موافق حدیث است پس نسبت میان ایشان بالتحقیق عموم
خصوص مطلق باشد و با صدق تباین جعلته تبصرة لمن حاول
التبصر لدی الافهام یعنی گردانیدم من این کتاب را تبصره تبصره مصدر است
بمعنی اسم فاعل یعنی مبصّر و روشن سازنده از برای آنکسی که اراده
بینائی داشته باشد نزد فهمانیدن او غیر را یا نزد فهماندن او غیر را
و تذکرة لمن اراد ان یتذکر من ذوی الافهام و تذکره عطف است بر تبصره
پس در این تقدیر باشد که جعلته تذکرة و تذکره مصدر است بمعنی مذکّر

یعنی یاد

یعنی یاد آورنده و من ذوی الافهام یا ظرف لغو است یا مستقر پس
اگر ظرف مستقر است متعلق بکاین محذوفی که حال است از ضمیر
مستتری که فاعل یتذکر است پس در این تقدیر باشد که جعلته تذکرة
لمن اراد ان یتذکر کائناً من ذوی الافهام یعنی گردانیدم من این
کتاب را یاد آورنده از برای آنکس که اراده یادآوری داشته باشد
در حالتیکه باشد از صاحبان فهم و این ظاهر الانطباق است بر مشهور و اگر
ظرف لغو است متعلق است به یتذکر و چون یتذکر متعدی بمن نمیشود پس در او بتضمین
معنی باید کرد که متعدی بمن شود و معنی اخذ و تعلم و تضمین عبارت از آنست که از
لفظ فعلی مثلا با معنی وی معنی فعلی دیگر اراده نمایند و احدهما اصل قرار دهند
و دیگر را حال لیکن ما متضمن فیه اصل میباشد و متضمن حال او مثلا جعلته تذکرة
لمن اراد ان یتذکر آخذا من ذوی الافهام یعنی گردانیدم من این کتاب را یاد آورنده
از برای آنکسیکه اراده حفظ داشته باشد در حالتیکه اخذ کند او را

از صاحبان فهم و این نسبت بحال مبتداء است و کاه است که متضمن اصل
می‌باشد و متضمن فیه را حال از او شی و جعلته تذکرة لمن اراد ان یاخذ
حفظاً من ذوی الافهام یعنی کردانیدم من این کتاب را یاد آورنده از
برای آنکس که اراده حفظ داشته باشد در حالتیکه اخذ کند او را از
صاحبان فهم و این نسبت بحال مبتداء است سیّما الولد الاغرّ
الحفی الحریّ بالاکرام و سیّما در اصل لاسیما است و سی بمعنی مثل است
چنانچه عربان میکویند هما سیّان یعنی مثلان پس لاسیما بمعنی مثل باشد و کاه
است که لا را حذف میکنند از لفظ ما مقصود حاصل شود و حالا مجموع لاسیما را
نحات یکی از حروف استثنا شمرده اند یعنی مخصوصاً و ما سیّما را سه حالت دارد
می تواند بود که موصول باشد و می تواند بود موصوف باشد و میتواند بود که زائده باشد
و ما موصول آنست که بجای او الذی توان نهاد پس چنین میشود که لاشی الذی هو
الولد یعنی کردانیدم من این کتاب را مبصره و مذکره از برای همه کس نه مثل آنکه که

او والد من است

او والد من است بلکه از برای او بوجه احسن کرده ام موصوفه آنست که بجای او لفظ
شی توان نهاد و چنین توان کفتن لاشی شیئ هو الولد یعنی کردانیدم من
این کتاب را مبصره و مذکره از برای آنکسیکه اراده تبصره و تذکره داشته باشد
از صاحبان فهم نه مثل شیئ که آن ولد است هرکاه که ما زائده در معنی باشد
و چنین میشود که لاشی الولد و در این صورت ما بعد شی مجرور میشود بانکه مضاف
الیه او باشد و اگر ما موصول یا موصوف باشد ما بعد او مرفوع میباشد بانکه
خبر مبتداء محذوف باشد که جمله صفت یا صله ما باشد و اگر لاسیما را مجموع حرف
استثنا کیرند ما بعد او منصوب میباشد بمستثنی بودن و [illegible] نیز
زائده است و ولد بمعنی فرزند الاغر یعنی [illegible] الحفی بمعنی مهربان و حری
بالاکرام یعنی سزاوار باکرام سمیّ حبیب الله علیه التحیة والسلام سمیّ صفه
مشبهه است یعنی هم نام حبیب خدا تعالی که محمد است صلعم علیه التحیة والسلام
لا زال من التوفیق قوام همیشه باد مر او را از توفیق قوام و قوام فعال است

بمعنی ما یفعل به یعنی همیشه با مراد او و از توفیق آن مقدار که سبب او امور او قائم
و منتظم باشد ومن الله التأیید والعصام تأیید تقویت از جانب خدای تعالی یعنی همیشه
با او در از جانب خدای تعالی تقویتی که نگاه دارد او را از خللی و علی الله التوکل
وبه الاعتصام و بر خدای تعالی توکل و توکل اعتماد بر خدای تعالی است
دبا عس از خلق و با دست اعتصام یعنی چنگ در زدن القسم الاول
فی مقدمة الف و لام عهد خارجی است و اشارت است بیکی از
دو قسم که قبل از این معهود شد در ضمن فی تحریر المنطق والکلام یعنی معلوم
شد که این کتاب بر دو قسم است یک قسم او منطق است و یک قسم او
کلام معلوم نشد که قسم اول در کدام علم است پس الف و لام اشارت است
بآنکه قسم اول این دو قسم در علم منطق است و قبل از این معلوم شد که
کتاب یکیست [illegible] است یا عبارت از الفاظ یا از معانی پس قسم اول
نیز یا عبارت است از طایفه از آن الفاظ یا طایفه از آن معانی اگر الفاظ

خواهند توجیه ظرفیت ظاهر است زیرا که صحیح است که این الفاظ در بیان
منطق است اما اگر معانی خواهند چنین می گوید که این معانی در منطق است
و منطق عبارت است از معانی پس لازم آید معانی در معانی باشد
و شیء ظرف نفس خود باشد و جواب از این شبهه آن است که اسماء
علوم مدونه مثل نحو و منطق و کلام و فقه و تفسیر و غیر اینها بر سه امر اطلاق
میکنند و گاه هست که علم گویند و تصدیق میخواهند و گاه هست که علم گویند
و تصدیق بمسائل میخواهند و گاه است که علم می گویند و ملکه میخواهند که در علم
تتبع و ممارسه بهم میرسد پس اگر از علم منطق در اینجا ادراک مسائل خواهند
یا ملکه هیچ قصوری لازم نمی آید بواسطه آنکه هرگاه که گوئیم این معانی در تحصیل
ادراک مسائل است ظرف و مظروف غیر یکدیگر میشوند بواسطه آنکه معانی
غیر ادراک مسائلند و همچنین هرگاه که منطق گوئیم و از او ملکه خواهیم
بواسطه آنکه مسائل همان معانی است و این را نیز باین طریق دفع میکنیم

که منطق آلتی است قانونی که نگاه میدارد مراعات او ذهن را از خطاء در
فکر و این تعریف شامل مسائلی است که در این کتاب است بواسطه آنکه
مسائلی که در این کتاب است ذهن را از خطاء در فکر نگاه میدارد و شامل مسائلی
هست که زیاده از این کتاب است و شامل بعضی مسائل است که در این
کتاب است پس این اخص شد منطق و منطق اعم از این کتاب و معنی چنین شد
که این اخص در اعم است و مغایرت میانه ظرف و مظروف پیدا شد
بواسطه آنکه مظروف اخص و ظرف اعم یا گوئیم که منطق مجموع قوانینی است
که نگاه دارد مراعات او ذهن را از خطاء در فکر پس در این صورت بر بعضی
مسائل صورت نیابد که منطق است بواسطه آنکه منطق مجموع قوانین
است پس در این صورت منطق محل شد و قسم اول جزء پس مغایرت
میان ظرف و مظروف پیدا شد مقدّمه را از قدم گرفته اند بمعنی تقدّم
که لازم باشد یعنی پیش شده یا متعدّیست یعنی پیش دارنده گویا آنکس

که او را امید اند بیش است نسبت بکسی که نمیدانند و حال مقدّمه را میگویند
دارا و مقدّمة الکتاب میخواهند یا مقدّمة العلم و مقدّمة الکتاب طائفه
را میگویند که از کلام مقدّم شده باشند بر مقصود و ایشان را ربطی
و نفعی باشد بمقصود و این اعم از آنست که موقوف علیه شروع در علم
باشد یا نباشد و مقدّمة العلم یعنی آن چیزی که موقوف باشد بر او شروع
در علم خواه بالاصاله و خواه بالبصیره و این مقدّمه در بیان سه چیز است
در بیان ماهیّة منطق و در بیان غایة منطق و در بیان موضوع منطق و ربط
هر یک از این امور بمقصود ظاهر است بلکه هر یک موقوف علیه شروع اند
فی الجمله اما ماهیّة منطق چرا موقوف علیه شروعست بواسطه آنکه هرگاه
شخصی منطق را بهیچ وجهی نداند و شروع در منطق نماید طالب مجهول
مطلق شده باشد و این محال است و اما بیان فائده منطق چرا موقوف علیه
شروعست در علم بواسطه آنکه هرگاه شخصی فائده منطق را نداند و شروع

در منطق کند طالب شیء است با بحث و اما موضوع علم اگرچه موقوف
نیست بر او شروع در علم بالاصاله بواسطه آنکه میتواند که کسی شروع
در خواندن علمی نماید و موضوع او را نداند اما شیء موقوف علیه شروع
بالبصیره است العلم اعتراض کرده اند که میبایست که اول بیان
ماهیة منطق میکرد و بعد از آن بیان احتیاج بمنطق جواب
میگوئیم که در ضمن بیان احتیاج بمنطق ماهیة منطق معلوم میشود و اما در ضمن
بیان ماهیة منطق احتیاج بمنطق معلوم نمیشود بباید دانست که بیان
احتیاج بمنطق موقوف است بر چهار مقدمه یکی آنکه علم بر دو قسم
است تصور و تصدیق و یکی آنکه هر یک از این تصور و تصدیق بر دو قسم
قسمند بدیهی و نظری و یکی دیگر آنکه تصور نظری را از تصور ضروری
و تصدیق نظری را از تصدیق ضروری حاصل میتوان کرد بطریق
نظر و یکی دیگر آنکه در فکر خطا واقع میشود پس اول چیزی که میبایددانست

از مقدمات تقسیم علم است بتصور و تصدیق از آنجهة شروع در تقسیم علم کرد
بعضی گفته اند که میبایست که اول علم را تعریف میکرد و بعد از آن تقسیم
میکرد جواب گفته اند که از جهة شهرت تعریف علم نکرد یا آنکه چون علم
بدیهی است احتیاج بتعریف ندارد بواسطه آنکه هر گاه که شخصی که اکتساب
نظری از بدیهی نتواند نشد بلکه صبیان اگر از او پرسی که فلان چیز را آگاه
میدانی یا نه در جواب اختیار احد الامرین خواهد کرد پس بدیهی باشد شخصی اینکه
تعریف کرده اند علم را به سه تعریف کرده اند بواسطه آنکه در حالت ادراک
سه چیز میباشد یکی صورت حاصله در ذهن و این از مقوله کیف است
و یکی حصول این صورت در ذهن و این از مقوله اضافه است و یکی دیگر
قبول کردن نفس آن صورت را و این از مقوله انفعال است پس بنا
بر این سه تعریف کرده اند آنهائیکه میگویند علم از مقوله کیف است
تعریف کرده اند علم را بصورت حاصله از شیء نزد عقل و آنهائیکه علم را

از مقوله اضافه میدانند تعریف کرده اند انرا بحصول صورت شئ نزد عقل
وانهاییکه میگویند که علم از مقوله انفعالست تعریف کرده اند علم را بقبول
انصورت واین علمی را که تقسیم کرده است بتصور وتصدیق علمی را
میخواهد که از مقوله کیف نفس باشد زیرا که صورت حاصله اگر صورت نسبت
ایجابی است یا سلبی تصدیق است واگر صورت غیر آن است تصور
وبعضی تعریف کرده اند علمی را که از مقوله کیف باشد بصورت حاصله از
شئ در عقل واولی عند العقل است کالعدم زیرا که فی افاده ظرفیت
میکند یعنی صورتیکه حاصل باشد در عقل علمیست پس لازم آید که صورت
چیزیکه در عقل در نیاید مثل صورت جزئیات که در عقل نمی آید و در قوی
در می آیند علم نباشد حال آنکه علمند بخلاف عند العقل که اعم از آنست
که در عقل باشد بطریق ظرفیت یا در آلتی باشد حاضر نزد عقل ان
کان اذعانا للنسبة فتصدیق یعنی صورت حاصله اگر اذعان وکردیدن.

به نسبت است

به نسبت است تصدیق است والا تصور است وچون اذعان
واعتقاد متعلق نمیتواند شد الا به نسبت چیزی بچیزی پس حاصل تقسیم
چنین است که اگر صورت اذعان نسبت چیزیست بچیزی خواه
ایجابی وخواه سلبی تصدیق است واگر غیر اذعان مذکور است
تصور است ودر این کلام تنبیه بر چند فایده است اول آنکه خلاف
است میانه علما در آنکه تصدیق نفس حکم واذعان است یا مجموع
تصورات است با اذعان امام فخر رازی مذهب دویم اختیار
کرده است ومختار حکما وجمهور محققین اول است ومصنف نیز
اختیار مذهب حکما کرده است ولهذا التصدیق را نفس اذعان
کرده دویم آنکه خلاف است میانه قدما ومتاخرین در آنکه در تحقیق
تصدیق چند ادراک معتبر است نزد قدما آن است سه ادراک
کافیست تصور محکوم علیه وتصور محکوم به واذعان نسبت چیزی ونزد

۳۶۹ متأخرین نسبت که چهار ادراک میباید تصور محکوم علیه و تصور محکوم به
و تصور نسبت حکمیه یعنی نسبت ثبوتی تقییدی که عبارت است
از ثبوت محکوم علیه و اذعان بوقوع این نسبت یا لاوقوع این نسبت
و مصنف اختیار مذهب قدما نموده است و لهذا تفسیر نموده است
تصدیق را باذعان نسبت و نگفته است اذعانا لوقوع النسبة
او لا وقوعها *والا فتصور* یعنی اگر صورت حاصله غیر اذعان و اعتقاد
نسبت چیزی باشد تصور است خواه که اصلا نسبت با او نباشد
چون تصور زید باشد یا عمر اما صلاحیت تعلق اذعان نداشته باشد
چون غلام زید و اضرب یا نسبتی باشد که صلاحیت تعلق اذعان
داشته باشد اما ادراک او نه بوجه اذعان شده باشد چون تصور
خبر مشکوک و متوهم و قضایای تخییلیه مثل الخمر یاقوت سیالة و العسل
مرة مهوعة *وتقتسمان بالضرورة الضرورة والاکتساب بالنظر* یعنی در تقسیم تصور

و تصدیق ببدیهی

۱۳۲۰ و تصدیق ببدیهی و نظری ولیکن گفته اند اما دعوی بداهت میکنند
بنا بر آنکه هر که مراجعت نماید بوجدان خود میبابد که بعضی تصورات
و تصدیقات حاصل است او را بی فکری چون تصور حرارت و
برودت و تصدیق بآنکه آتش گرم است و آفتاب روشن است
و بعضی تصورات و تصدیقات بخلاف این است یعنی بنظر و فکر حاصل
میشود چون تصور حقیقت ملک و جن و تصدیق بآنکه عالم حادث
است و ظاهر عبارت مصنف این معنی دارد که قسمت میکنند تصور
و تصدیق بالبدیهه بداهته را و اکتساب را و از اینجا این معلوم میشود که بداهت
و اکتساب منقسم میشود به بداهت تصور و بداهت تصدیق و اکتساب
تصور و اکتساب تصدیق چنانچه تصور و تصدیق قاسم باشند منقسم
و حاصل آنکه مقدمه دویم از بیان احتیاج بمنطق این بود که تصور و تصدیق
منقسم میشوند ببدیهی و نظری و آنکه بداهت و اکتساب منقسم میشوند و طریق

توجیه این مقام آنست که گوئیم که اقسام تصور و تصدیق به بدیهی و نظری
در ضمن این تقسیم معلوم میشود بواسطه آنکه معنی او چنین میشود که قسمت
میکنند تصور و تصدیق بداهت و اکتساب را و این معنی لازم دارد
اینرا که تصور حصه از بداهت را بردارد و حصه از اکتساب را و معنی را
و تصدیق نیز حصه از بداهت بردارد و حصه از اکتساب و چون تصور
از بداهت بردارد کسبی همچنین تصدیق چون حصه از بداهت
بردارد بدیهی گردد و چون حصه از اکتساب بردارد کسبی گردد
پس عبارت مصنف دلالت التزامی میکند بر آنکه تصور و تصدیق
منقسم میشوند به بدیهی و مکتسب پس آنچه مقصود است از عبارت
بطریق کفایه فهم میشود و این قسمی از بلاغت است که ملزوم را ذکر
کنند و از او لازم خواهند بلکه کفایت از صریح ابلغست چنانچه در
عربیه مقرر است بباید دانست که مصنف در تعریف نظری و بدیهی

از آنچه

از آنچه مشهور است یعنی تعریف نظری بآنچه موقوف باشد حصول او
بر نظر و عدول کرده بدیهی بآنچه موقوف نباشد حصول او بر نظر و تعریف
کرده نظری را بمکتسب بنظر پس بدیهی نیز حاصل بلا نظر باشد و بآنچه
اخذ قید تعریف نکرده از آنجهت که بنا بر تعریف مشهور لازم می آید
که جمیع نظریات داخل بدیهی شوند بواسطه آنکه ممکن است که حاصل شوند
بطریق حدس چنانچه صاحب نفس قدسیه همه را بحدس معلوم حاصل
میکنند پس موقوف نباشد بر نظر پس تمام نظریات داخل بدیهی شوند
و تعریف نظری جامع نباشد و تعریف بدیهی مانع نشود پس از این
جهت آن تعریف نکرده است که قصور لازم نیاید وهو ملاحظة
المعقول لتحصیل المجهول وهو یعنی این نظر ملاحظه معقول است
از جهت تحصیل مجهول که اگر ملاحظه معقول باشد اما نه از جهت تحصیل مجهول
نظری نیست یعنی بعضی اعتراض کرده اند که چرا تعریف نکرده نظر را

بملاحظه معلوم از جهة تحصیل مجهول نظری نیست یعنی بعضی اعتراض کرده که چرا تعریف
نکرده نظر را بملاحظه معلوم از جهة معلوم تحصیل مجهول با انکه علم و جهل برابر یکدیگر اند
نه عقل و جهل جواب گفته اند که در این سه فایده رعایت کرده یکی رعایت
سجع دیگر انکه معلوم شامل جزئیات و کلیات است اما معقول نمیباشد مگر
کلیات و چون نظر و فکر در جزئیات نمیباشد پس ملاحظة المعقول
بهتر باشد از ملاحظة المعلوم و یکی دیگر انکه علم لفظ مشترک است میانه چند
معنی گاه علم میگویند و صورت حاصله از شئی نزد عقل میخواهند و گاه علم
میگویند و حصول صورت شئی در عقل میخواهند و گاه علم میگویند و انفعال
نفس الصورت را میخواهند و گاه است که میگویند و یقین میخواهند و یقین
و اعتقاد جازم مطابق واقع ثابت است یعنی شخصی اعتقاد داشته باشد
و بر اعتقاد خود جازم باشد بطریقیکه تجویز نقیض ان نکنند و این اعتقاد
حق و مطابق واقع باشد و ثابت باشد یعنی زوال داشته باشد که به تشکیک

مسلک را اند

مسلک را این نشود و غیر جازم را ظن گویند و اعتقاد جازم و غیر مطابق
واقع را جهل مرکب گویند و اعتقاد جازم مطابق غیر ثابت را
تقلید میگویند پس چون معلوم شد که علم لفظ مشترک است و استعمال
لفظ مشترک در تعاریف جایز نیست بواسطه انکه مبادا شخصی اراده
معنی کند که خلاف مقصود باشد پس ملاحظة المعقول بهتر باشد از ملاحظه
المعلوم **وقد یقع فیه الخطاء** یعنی گاه هست که در فکر خطا واقع میشود و خطا در
تحصیل مجهولات از معلومات گاه صورت فکر واقع میشود و گاه کیفیه جهت
از این قسم خطا از قوانین منطقی معلوم میشود و بعضی اعتراض کرده اند
که یکی از مقدمات بیان احتیاج بمنطق آن است که نظری را
کسب توان کرد بفکر و نظر حال انکه مصنف انرا ذکر نکرده است
جواب گفته اند که این مقدمه در ضمن تقسیم علم بضروری و نظری
معلوم شد بواسطه انکه گفته است و ینقسمان بالضرورة الضرورة و الاکتساب

بالنظر پس احتیاج باخذ او علیحده نیست فاحتیج الی قانون یعصم
عنه وهو المنطق یعنی در فکر خطا واقع میشود پس محتاج باشیم بقانون
که نگاه دارد و مراعات او ذهن را از خطا در فکر و آن منطق است پس
در ضمن بیان احتیاج بمنطق تعریف منطق نیز معلوم شد با آنکه قانونیست
که نگاه میدارد مراعات او ذهن را از خطا در فکر و قانون قضیه است
کلیه که منطبق شود بر جمیع جزئیات موضوع خود وموضوعه المعلوم
التصوری او التصدیقی من حیث یوصل الی مطلوب تصوری فیسمی
معرفا او تصدیقی فیسمی حجة موضوع هر علم آن است که بحث کنند در آن علم
از عوارض ذاتیه او و عارض هر شئی خارج از آن شئی است که بر آن
محمول شود و این خارج محمول گاه هست که اولا و بالذات عارض آن شئی
میشود نه بواسطه دیگر یا عارض شئی شود ثانیا و بعرض و بواسطه شئی
دیگر و آن خارج که عارض شئی شود اولا و بالذات او را عارض ذاتی

میگویند مثل

میگویند مثل حرکت اولا و بالذات عارض سفینه میشود نه بواسطه شئی دیگر
و اینکه عارض شئی میشود بواسطه شئی دیگر معتبر اند بود که آن واسطه مساوی
آن شئی معروض باشد یا اخص از معروض باشد یا اعم یا مباین
معروض باشد و آن محمول که عارض شئی شود بواسطه شئی دیگر که آن شئی
مساوی معروض باشد مثل ضحک که عارض انسان میشود بواسطه تعجب
انسان است و بر عکس و این نیز داخل عوارض ذاتیه است چه مساوی
شئی متحد بالذات است با آن شئی و اما آنچه عارض شئی شود بواسطه
امر اخص مثل کتابت که عارض حیوان میشود بواسطه انسانیت و انسان
اخص از حیوان است بواسطه آنکه هر جا که انسان است حیوان هست
اما عکس لازم نیست از اعراض غریب میگویند و همچنین که عارض
شئی شود بواسطه امر اعم مثل حرکت بالاراده که عارض انسان میشود بواسطه
حیوان بواسطه آنکه حرکت از خواص حیوان است از اعراض غریب

گویند و اینکه عارض شئ شود بواسطهٔ شئ مباین شئ مثل حرکت که عارض جالس
میشود بواسطهٔ سفینه و میانهٔ سفینه و جالس تباین است بواسطهٔ انکه
نمیتواند گفت که سفینه جالس است و یا جالس سفینه است و انرا
نیز عارض غریب گویند و بعضی گفته اند که هرگاه که شئ عارض شئ
شود بواسطهٔ امر اعم که آن اعم جزء آن شئ باشد آن نیز داخل عوارض ذاتیه
است لیکن محققین بر آنند که او داخل عوارض ذاتیه نیست بلکه او
داخل عوارض غریبه است و باید دانست که در علم بحث نمیکنند از عوارض
غریبهٔ موضوع بواسطهٔ انکه غرض از وضع هر علم آنست که احوال موضوع
او در آن معلوم شود و عوارض غریبه فی الحقیقه عارض شئ دیگر است
و موضوع علم منطق معلوم تصوری است و تصدیقی نه مطلق بلکه از آن
حیثیت که برساند این کس را بمجهول تصوری یا تصدیقی و آن معلوم
تصوری از آن حیثیت که برساند اینکس را بمجهول تصوری انرا معرف

گویند

گویند بواسطهٔ انکه معرف بمعنی شناسانندهٔ است و چون آن مجهول را
باین کس شناساند از این جهة اورا معرف میگویند و آن معلوم تصدیقی
راکه از آن حیثیت که برساند اینکس را بمجهول تصدیقی انرا حجه گویند بواسطهٔ
انکه حجت را از حج گرفته اند بمعنی غلبه تغلیب و چون بواسطهٔ معلوم تصدیقی
که اثبات میکنند مجهول تصدیقی را این کس را بر خصم غالب میشود انرا حجة
میگویند و این تسمیه تسمیه سبب است باسم مسبب و بعضی اعتراض کرده اند
که شما گفته اید که موضوع علم منطق معرف و حجه است و حال انکه بحث
میکنند در این علم از کلیات خمس نیز و در تصورات و از قضایا و اطراف
قضایا نیز در تصدیقات و ایشان در معرف و حجه نمیشوند جواب گفته اند که
انها داخل موضوع منطق ندانسته بلکه موضوع را منحصر دانسته در انکه
مقصود بالذات در علم بحث از او باشد نه انکه بحث کنند از او به
تبعیت شئ دیگر و مقصود بالذات در منطق معرف و حجه است

و انکه بحث میکنند دران علم از کلیات خمس در تصورات به تبعیت معرف
است و انکه بحث میکنند در تصدیقات از قضایا و اطراف قضایا
به تبعیت حجه است و بعضی دیگر گفته اند که این استخدام است
و استخدام آن است که یک لفظی ذکر کنند و از او معنی خواهند
غیر آن معنی و بعد از ان ضمیری راجع بهمان لفظ سازند و از او معنی
دیگر خواهند غیر آن معنی مثل ما نحن فیه که اولا از موضوع اسم قریب
و بعید خواسته و از ضمیر راجع بوی در مسمی موصول قریب اراده کرده
و شاید که گویند ضمیر راجع است بموصول مطلق و ذکر معرف و حجت
در مقام تسمیه بر سبیل تمثیل است یعنی معلوم تصوری که موصول
بمجهول تصوری باشد او را معرف مثلا گویند یعنی دیگر اسمی نیز دارد
دگاه جنس باشد دگاه فصل و حاصل انکه موصول بتصوری بشرط انکه موصل
قریب باشد مسمی است بمعرف بشرط انکه موصل بعید باشد

مسمی است بجنس و فصل

مسمی است بجنس یا فصل و علی هذا القیاس الحجه **المقصد الاول**
فی بعض النسخ التصورات اعتراض کرده اند که معلوم نشد که قسم
اول این کتاب که در منطق است چند مقصد است پس چه گونه
میگویند که مقصد اول در تصورات است جواب گفته اند که در ضمن
موضوعه المعلوم التصوری او التصدیقی معلوم شود که در این کتاب او
مقصد است یکی در بیان معلوم تصوری که آن معرف است
و او در تصورات است و یکی در بیان معلوم تصدیقی که آن حجه است
و او در تصدیقات است پس مقصد ما باشد و اعتراض کرده اند که چرا
تصورات را مقدم داشت بر تصدیقات جواب گفته اند که تصورات
موقوف علیه تصدیقات است زیرا که تصور جزء تصدیق بر مذهب
امام و شرط تصدیق است بر مذهب حکما و جزء شئی و شرط شئی موقوف
علیه آن شئی میباشد **دلالة اللفظ علی تمام ما وضع له مطابقة**

و علی جزئه تضمن و علی الخارج التزام و علی خارجه التزام

اعتراض کرده اند که منطقی بحث از الفاظ نمیکنند زیرا که ایشان بحث
از موصل بتصور و موصل بتصدیق میکنند و ایشان از قبیل معانی
اند نه الفاظ جواب گفته اند که چون افاده و استفاده معانی موقوف
بر الفاظ و عبارات است بنا بر این بحث از او کرده اند و دیگر
اعتراض کرده اند که چرا مبحث الفاظ را در مقدمه ذکر نکرده و حال آنکه
مباحث الفاظ نیز موقوف علیه اند جواب گفته اند که چون مقدمه
موقوف علیه شروع در علم است و الفاظ موقوف علیه افاده و استفاده
و دیگر اعتراض کرده اند که چرا مبحث الفاظ را علیحده بعد از مقدمه
ذکر نکرد و مقصد اوّل که در تصورات است ذکر کرد جواب گفته اند
که چون الفاظ را مناسبتی است بمباحث تصورات در اینکه
هر دو موقوف علیه مباحث تصدیقات اند از آنجهت او را در مقصد

اوّل ذکر کرد چون افاده و استفاده الفاظ بدلالت میباشد پس بنا بر این ذکر
دلالت کرد و دلالت بودن شیء است بحیثیتی که از علم باو علم
بشیء دیگر لازم آید و پیش اهل منطق مراد از لزوم لزوم کلی دائمی است
و پیش اهل عربیه لزوم فی الجمله کافیست و شیء اوّل را دال میگویند و شیء
ثانی را مدلول و نسبت میانهما را دلالت و تعریف نکرده است دلالت را
بواسطه ظهور و دلالت بر دو قسم است لفظی و غیر لفظی زیرا که اگر دال
لفظ باشد دلالت لفظی است و اگر غیر لفظی باشد دلالت غیر لفظی
و هر یک از این لفظی و غیر لفظی بر سه قسم است وضعی و عقلی و طبعی وضعی
آنست که بحسب اقتضای وضع واضع باشد عقلی آنکه بحسب اقتضای عقل باشد
یعنی عقل مستقل باشد در او و طبعی آنکه بحسب اقتضای طبع باشد یعنی طبع لافظ
مقتضی تلفظ باو باشد نزد عروض مدلول بر طبع لافظ را مثال لفظیه وضعیه
دلالت لفظ زید بر ذات وی مثال غیر لفظیه وضعیه دلالت خطوط

و عقود و اشارات و نصب بر معانی که از ان مفهوم میگردد و مثال
لفظیه عقلیه دلالت لفظ مسموع از درا جدار بر وجود لافظ و مثال غیر
لفظیه عقلیه دلالت اثر بر مؤثر و مثال دلالت لفظیه طبعیه دلالت
سرعت نبض بر حمی و حصر دلالت لفظی و غیر لفظی عقلی ست و حصر عقلی
انستکه دایر بین النفی و الاثبات باشد بواسطه انکه دال یا لفظ ست یا غیر لفظ
و غیر این دو متصور نیست و حصر هر یک از دلالت لفظی و غیر لفظی بوضعی
و طبعی و عقلی استقرائی ست و حصر استقرائی انستکه عقل تجویز ان کند
که قسمی دیگر تواند بود اما به تتبع نیافته باشند و انچه ازین دلالت
معتبر ست دلالت لفظی وضعی ست زیرا که مدار افاده و استفاده بر دلالت
لفظی وضعی ست و این دلالت لفظی وضعی منحصر ست در مطابقه و تضمن و التزام
و مطابقه دلالت لفظ ست بر تمام معنی موضوع له از ان حیثیت که تمام
موضوع له اوست مثل دلالت لفظ انسان بر مجموع حیوان ناطق و تضمن

[illegible]

دلالت

دلالت لفظ ست بر جزء معنی موضوع له از این حیثیت که جزء معنی موضوع
له اوست مثل دلالت لفظ انسان بر حیوان تنها یا بر ناطق تنها
و التزام دلالت لفظ ست بر خارج لازم معنی موضوع له از ان حیثیت
که خارج لازم موضوع اوست مثل دلالت لفظ انسان بر قابل علم و صنعت
کتابت ست و قید حیثیت کرده است تا دلالت بیکدیگر منتقض
نشود بواسطه انکه میتواند بود که لفظی دلالت کند بر شئی هم بمطابقه و هم
بتضمن و هم بالتزام مثل لفظ شمس که یکبار وضع کرده اند از برای ضوء تنها
و یکبار از برای جرم تنها و یکبار از برای مجموع جرم و ضوء و هرگاه که لفظ شمس
گویند و اراده ضوء خواهند دلالت لفظ شمس بر ان ضوء هم بمطابقه است
و هم بتضمن و هم بالتزام اما دلالت لفظ شمس بر ضوء بمطابقه بواسطه انکه
یکبار موضوع بود از برای ضوء تنها و اما بتضمن بواسطه انکه یکبار موضوع
بود از برای مجموع جرم و ضوء پس ضوء جزء او باشد و اما بالتزام بواسطه

انکه یکبار موضوع له اجرام تنها وضوء لازم او بود پس قید حیثیت کرده است
تا دلالات بیکدیگر منتقض نشوند بواسطه انکه اگر دلالت شمس بر ضوء از
این حیثیت که تمام موضوع له اوست مطابقه است نه تضمن و نه التزام
و اگر از ان حیثیت است که جزء است تضمن است نه مطابقه و نه
التزام و اگر از ان حیثیت که خارج لازم است التزام است نه مطابقه
و نه تضمن و مشهور انست که حصر دلالت لفظی وضعی و تضمن و التزام
حصر عقلیست اعتراض کرده اند که در این مقام دو مقدمه ذکر کرده اند
نقض یکدیگر یکی انکه قید حیثیت معتبر است در حدود مطابقه و تضمن
و التزام و یکی دیگر انکه این حصر را حصر عقلی شمرده اند و وجه منافات
میان این دو مقدمه انست که اگر قید حیثیت نکنند حصر عقلی خواهد بود
ولیکن دلالت بیکدیگر منتقض میشود و اگر قید حیثیت کنند دلالت بیکدیگر
منتقض نخواهد شد لیکن حصر حصر عقلی نمیشود بواسطه انکه هرگاهی که بگوید که

مطابقه دلالت لفظ است بر تمام معنی موضوع له خود از این حیثیت جهة
که تمام موضوع له اوست عقل تجویز آن میکند که دلالت لفظ باشد بر
تمام معنی موضوع له نه از ان حیثیت که تمام موضوع له اوست و بر این قیاس
تضمن و التزام پس حصر عقلی نباشد و تفصی از این اشکال مشکل است مگر انکه
گویند که در اول که مطابقه و تضمن شد با قید حیثیت مراد است و در التزام
مراد نیست پس چنین شود که مطابقه دلالت لفظ است بر تمام معنی موضوع
له خود از ان حیثیت که تمام معنی موضوع له اوست و تضمن دلالت
لفظ است بر جزء معنی موضوع له خود از ان حیثیت که جزء موضوع له اوست
و التزام دلالت است بغیر اینها و حیثیت پس در این صورت
حصر حصر عقلی شده باشد و دلالت نیز بیکدیگر منتقض نشوند و لا بدّ من اللزوم
عقلاً او عرفاً یعنی شرط است در دلالت التزام لزوم یعنی بودن امر خارج
لازم موضوع له خواه ان لزوم عقلی باشد خواه عرفی و لزوم عقلی آن است

که محال شد باد در نظر عقل که ملزوم در ذهن درآید و لازم در ذهن در نیاید مثل
تصور عمی و بصر که تصور عمی بودن بصر نمیتوان کرد بواسطه آنکه عمی یعنی عدم
مضاف ببصر است و تصور عدم مضاف ببصر بی بصر نمیتوان کرد و لزوم
عرفی آن است که در مجری عادت تصور ملزوم بودن تصور لازم نتوان
کرد مثل تصور حاتم که در عرف و عادت بی تصور کرم نمیباشد یعنی در مجری
عادت هرگاه که حاتم در ذهن درآید کرم در میآید و مخفی نماند که در دلالت
کلی دائمی چنانچه مذهب منطقیین است لزوم عرفی کافی نیست پس
از اینکه مصنف اعتبار لزوم عرفی کرده است معلوم میشود که اختیار مذهب
اهل عربیت کرده یعنی دلالت را عبارت داشته از فهم معنی از لفظ
فی الجمله ویلزمهما المطابقة یعنی لازم دارند تضمن و التزام مطابقه را زیرا که تضمن
و التزام مستلزم وضع‌اند و وضع مستلزم دلالت بر موضوع له یعنی دلالت
مطابقه ولو تقدیراً میتواند بود که جواب از این سؤال باشد که شما گفته اید که

تضمن و التزام مستلزم مطابقه است و حال آنکه فعل بانفراده یعنی بی فاعل دلالت
بر حدث میکند بتضمن و دلالت مطابقی ندارد بواسطه آنکه فعل
موضوع است از برای حدث و زمان و نسبت بفاعل معین و نسبت
بفاعل معین مفهوم و متعقل نمیگردد الا بعد از ذکر فاعل پس تا فعل را با
فاعل ذکر نکنند دلالت مطابقی نخواهد بود پس تضمن مستلزم مطابقه
نباشد و مصنف جواب گفته که مطابقه لازم تضمن و التزام است اعم
از آنست که متحقق باشد یا مقدر یعنی هرجا که تضمن یا التزام متحقق
شود البته لفظ را معنی خواهد بود که دلالت تواند کرد بر وی مطابقه
خواه بالفعل فهم شود یا موقوف باشد بر شرطی که اگر محقق شود فهم شود آن
معنی چون ذکر فاعل در ما نحن فیه پس و لو تقدیراً اشارت است باین
و میتواند که جواب از سؤال مقدر دیگر باشد که اعتراض کرده اند که
میتواند بود که لفظی موضوع باشد از برای یک معنی و استعمال آن لفظ در جزء

آن معنی کنند یا در خارج آن معنی در این صورت دلالت او بر جزء او خارج
دلالت تضمن و التزام است و دلالت مطابقی نیست و لو تقدیراً
گفته یعنی اگرچه مطابقه در اینصورت تحقیقی نیست اما تقدیری هست
معنی دارد که اگر استعمال آن در آن معنی کنند دلالت بر آن بمطابقه
خواهد بود و این حل دوم اگرچه مشهور است اما هم در سؤال قصور است
و هم در جواب اما در سؤال بواسطه آنکه استعمال در جزء لازم بطریق مجاز است
و مجاز را وضع نوعی هست پس دلالت مطابقی خواهد بود هستند بوضع
نوعی اما قصور در جواب بواسطه آنکه ولو تقدیراً که گفته است اشعار بر آن است
که مذهب او این است که دلالت تابع اراده است بواسطه آنکه اگر دلالت
را تابع وضع میدانست هیچ احتیاج بقید ولو تقدیراً نمیبود در اینصورت
دلالت مطابقی بر نبود بواسطه آنکه لفظی را که استعمال در جزء یا در خارج
کنند البته وضع خواهد داشت و دلالت مطابقی محقق بر موضوع له

خواهد داشت

خواهد داشت خواه استعمال لفظ در این موضوع له بکنند یا نه
و این کافی است پس التزام آنکه مطابقه تقدیراً است نه تحقیقاً دال
است بر آنکه مذهب او این است که دلالت تابع اراده است
و این نقیض اکثر نیست که در مطول قرار داده چه در مطول رد این
مذهب نموده و نمیتواند بود که ولو تقدیراً اشعار بخلاف باشد که
بعضی میگویند که دلالت تابع اراده است و بعضی میگویند که
دلالت تابع وضع است پس اگر دلالت را تابع وضع دانند
هر جا که تضمن یا التزام متحقق شود مطابقه تحقیقاً خواهد بود و اگر تابع
اراده باشد هر جا که تضمن یا التزام متحقق میشود مطابقه تحقیقاً لازم نیست
که باشد بلکه گاه تحقیقاً خواهد بود گاه تقدیراً پس مصنف گفته که مطابقه لازم
تضمن و التزام است اگرچه تقدیراً باشد اشارت باین که استلزام
علی المذهبین واقع است **ولا عکس** یعنی مطابقه مستلزم

تضمّن والتزام نیست بدانکه هرگاه نسبت دهند مطابقه وتضمّن
والتزام را بیکدیگر بطریق استلزام شش صورت احتمال دارد
استلزام مطابقه تضمّن را وعکس آن واستلزام مطابقه التزام را
وعکس آن واستلزام تضمّن التزام را وعکس آن پس شش احتمال
شد چهار احتمال واقع نیست آن است که مطابقه مستلزم تضمّن
باشد ومطابقه مستلزم التزام باشد وتضمّن مستلزم التزام باشد
والتزام مستلزم تضمّن باشد واما که واقع است یکی آنکه تضمّن
مستلزم مطابقه باشد ودیگر آنکه التزام مستلزم مطابقه بعینه باشد
امّا مطابقه چرا مستلزم تضمّن نیست بواسطه آنکه میتواند بود که لفظی
موضوع باشد از برای معنی بسیطی پس مطابقه باشد بی تضمّن وامّا آنکه
مطابقه مستلزم التزام نیست بواسطه آنکه میشود که لفظی موضوع باشد
از برای که او را لازم ذهنی نباشد پس مطابقه باشد بی التزام وبعضی

منع کرده اند

منع کرده اند وجود معنی را که لازم ذهنی نداشته باشد بلکه شاید که هر معنی
که متصوّر شود لازم با وی متصوّر شود غایتش آنکه علم با ان لازم نداشته
باشیم وبعضی گفته اند که این مطابقه مستلزم تضمّن نیست راست است
امّا نمیتواند بود که مطابقه مستلزم التزام نباشد بواسطه آنکه اقلاً هر
شئ که هست این را لازم دارد که آنها لیست غیرها واین مذهب
فخر است جواب گفته اند که آیا از این لازم چه لازم میخواهد اگر لازم
ذهنی میخواهد این لازم ذهنی نیست بواسطه آنکه بسیار است که
معنی در ذهن در می آید وانها لیست غیرها در نمی آید واگر از لازم لازم
خارجی میخواهد لازم خارجی معتبر نیست وچون دانستی که دلیل استلزام
مطابقه التزام را تمام نیست وهمچنین دلیل عدم استلزام مطابقه
نزد دلیل تمام نیست پس اولی در این مسئله توقف است وامّا استلزام
تضمّن التزام را بعینه حکم استلزام مطابقه است التزام را پس

اولی در هر دو توقف ست و اما استلزام التزام تضمن را حکم استلزام
مطابقه ست تضمن را زیرا که معنی بسیط را اگر لازم ذهنی باشد
انجا مطابقه والتزام خواهد بود ولی تضمن پس همچنین که مطابقه مستلزم
تضمن نیست والتزام نیز مستلزم تضمن نیست والموضوع ان قصد
بجزء منه الدلالت علی جزء المعنی فمرکب یعنی لفظ موضوع اگر
قصد کرده شده بجزء از این لفظ دلالت بر جزء معنی او مرکب
ست پس در تعریف مرکب چهار چیز باشد جزء لفظ بر جزء معنی
دلالت جزء لفظ بر جزء معنی یکی دیگر انکه این دلالت مقصود باشد
وازین نفاء هر قید یکقسم مفرد حاصل میشود اول انکه لفظ جزء داشته
باشد که اگر جزء نداشته باشد مفرد باشد همچون همزه استفهامیه
دوم انکه معنی نیز جزء داشته باشد که اگر جزء نداشته باشد مفرد
باشد مثل لفظ الله که موضوع ست از برای ذات الهی و آن
ذات

ذات جزء ندارد سیم انکه جزء لفظ دلالت کند بر جزء معنی که اگر
لفظ جزء داشته و معنی جزء داشته باشد اما جزء لفظ دلالت بر جزء
معنی نداشته باشد آن نیز مفرد ست و این قسم که جزء لفظ دلالت
نکند بر جزء معنی میتواند بود که اگر اصلا نکند بر معنی مثل زید که موضوع از برای
ذات معین و جزء لفظ او اصلا دلالت بر جزء معنی نمیکند و میتواند
بود که جزء لفظ دلالت بر معنی کند اما آن معنی جزء معنی آن لفظ نباشد
مثل عبد الله که موضوع ست از برای آن ذات و لفظ او جزء دارد یکی
عبد یکی الله و معنی او نیز جزء دارد و این جزء لفظ دلالت نمیکند بر
معنی بواسطه انکه عبد دلالت میکند بر عبودیت و الله دلالت
میکند بر ذات واجب تعالی اما عبودیت و ان ذات مقدس هیچیک
جزء معنی عبد الله نیست چهارم انکه دلالت جزء لفظ بر جزء معنی
مقصود باشد که اگر جزء لفظ دلالت کند بر جزء معنی اما مقصود نباشد

آن نیز مفرد است مثل حیوان ناطق که هرگاه علم شخص انسانی سازند
در اینصورت لفظ او جزء دارد که حیوان است و ناطق و معنی او
نیز جزء دارد و این جزء لفظ او دلالت بر جزء معنی دارد بوضع دیگر
نه باعتبار وضع علمی بواسطه آنکه معنی حیوان باعتبار وضع ترکیبی جسم
نامی حساس متحرک بالاراده است و این معنی جزء آن ذات است
بواسطه آنکه آن ذات انسان با تشخص است و انسان حیوان
ناطق است پس جزء لفظ او دلالت کند بر جزء معنی او اما این
دلالت مقصود نیست از برای آنکه در اینصورت از مجموع حیوان
ناطق آن ذات میخواهند و این نیست که از حیوان در این وضع
علمی جسم نامی حساس متحرک بالاراده خواهند بلکه حیوان باعتبار این
وضع از قبیل زِ در زید است و کسیکه تو تقدیر احمق کرده است باین طریق
که مذهب مصنف آن نیست که دلالت تابع اراده است لازم میاید

بروی که در تعریف مرکب قصد زاید باشد بواسطه آنکه از دلالت قصد فهم
میشود پس با ذکر دلالت احتیاج بذکر قصد نباشد و از اینجا رجحان
آن دو احتمال دیگر که در حمی و لو تقدیرا مذکور شده معلوم میگردد
و محقق دوانی جواب گفته است که دلالت در اینجا همان بمعنی اراده
است و قید قصد توضیحی است اما تام خبر او انشاء و اما ناقص
تقییدی او غیره یعنی این مرکب یا تام است یا ناقص مرکب تام آنست که
صحیح السکوت باشد یعنی هرگاه متکلم بروی سکوت کند مخاطب را انتظار
محکوم علیه به محکوم به و محکوم به بی محکوم علیه نماند و مرکب تام بر دو قسم است
خبر و انشاء و خبر آن است که نظر بمفهوم او کرده و قطع نظر از قایل و واقع
کردیم ما لازم نیاید که اخباری که احتمال کذب ندارد بواسطه آنکه از کسی
صادر شد که احتمال دروغ در حق وی نیست مثل معصومین یا بواسطه
آنکه بدیهی است مثل النار حارة از تعریف خبر بیرون رود چه اخبار بمفهوم

اینست که قطع نظر از احتمال قائل و علم بواقع ثبوت چیزیست از برای
چیزی یا سلب چیزیست از برای چیزی و این دو معنی احتمال صدق
و کذب نداشته باشد مثل امر و نهی و استفهام و غیر آن و مرکب
تام خبری مثل زید قائم و مرکب تام انشائی مثل أزید قائم و مرکب ناقص
آنست که صحیح السکوت نباشد یعنی چون متکلم بر آنجا سکوت کند مخاطب
را انتظاری محکوم علیه یا محکوم به و محکوم به یا محکوم علیه ماند و مرکب ناقص
بر دو قسم است تقییدی و غیر تقییدی و مرکب تقییدی آنست که جزء
ثانی وی قید اول باشد یعنی مخصص اول باشد خواه باضافه مثل غلام زید
و خواه بوصف مثل حیوان ناطق و خواه ابهاما مثل ضارب فی الدار که فی الدار
قید ضارب است و بعضی عبارات قوم موهم انحصار مرکب تقییدی است
در دو قسم توصیفی و اضافی والحق خلافه کما بینا و مرکب غیر تقییدی
آن است که ثانی قید اول نباشد مثل فی الدار و خمسة عشر والا فمفرد

یعنی اگر

یعنی اگر قصد کرده نشود بجزء از لفظ موضوع دلالت بر جزء معنی وی
آن لفظ مفرد است و معلوم شد که اقسام وی چهار است
وهو ان استقل فمع الدلالة بهیئته علی احد الازمنة کلمة وبدونها اسم
والا فاداة چون فارغ شد از تقسیم لفظ موضوع بمفرد
و مرکب شروع کرد در تقسیم هر یک از لفظ مفرد و مرکب و مقدم
داشت تقسیم مفرد را زیرا که مقدم است بر مرکب بالطبع مفرد
بر سه قسم است اسم و کلمه و ادات از برای آنکه معنی وی یا
مستقل است یا مستقل نیست اگر مستقل است یا دلالت میکند
بهیئه بر احد ازمنه ثلاثه یا نه اگر میکند کلمه است و اگر این چنین
نباشد اسم است خواه آنکه اصلا دلالت نکند یا آنکه دلالت
کند لکن بهیئت نباشد مثل لفظ زمان ماضی و حال و مستقبل
و اگر مستقل نیست در دلالت بر معنی اداة است و مراد از هیئه
آن صورت است که حاصل میشود کلمه را باعتبار حرکات و سکنات
و تقدیم بعضی حروف بر بعضی و تاخیر بعضی از بعضی و قیدها بهیئه

۲۴۹ در تعریف کلمه شرط آن کرد که تا مثل لفظ ماضی وحال واستقبال دا
بدر روند زیرا که اینها اگرچه مستقبل اند ودلالت میکنند بر احد
از منه ثلاثه امّا این دلالت بهیئة نیست بلکه بحسب مادّه دلالت میکنند
بر زمان ولهذا دیگر الفاظ که بروزن اینها نیند دلالت بر زمان نمیکنند
وشرط کرده اند بودن این هیئت در مادّه موضوع متصرّف فیها
وقید موضوع کردیم تا مثل جسق بدر رود بواسطه آنکه هیئت نصر دارد
هست لکن دلالت نمیکند بر احد از منه ثلاثه بواسطه آنکه موضوع
نیست وقید متصرّف فیها کردیم تا جوامد بدر روند وجامد آنست که
مشتق نباشد ونه مشتق منه پس شجر وحجر اگرچه هیئة ایشان مثل
هیئت نصر است ومادّه موضوع است لکن متصرّف فیها نیست
بنابراین دلالت بهیئة بر زمان نمیکنند وبسبب عدم استقلال حرف
در دلالت بر معنی بعضی گفته اند آن است که چون معنی او آلت
ملاحظه غیر است مثل فی که معنی او ظرفیه خاص است واین ظرفیت
خاص را تعقّل نمیتوان کرد بدون متعلّق پس معنی او مستقل نباشد
وبعضی دیگر



۲۵۰ وبعضی دیگر گفته اند که معنی حرف مستقل است در ملاحظه وعدم استقلال
حرف در دلالت آن است که واضع شرط کرده است در دلالت
حرف بر معنی ذکر متعلق وی پس فی معنی او ظرفیه مطلق است همچون
لفظ ظرفیه که نیز موضوع است از برای مطلق ظرفیه لکن واضع
شرط کرده است در دلالت فی بر معنی ظرفیه ذکر متعلق شئ دار
بخلاف ظرفیه که در دلالت او بر معنی ظرفیت ذکر متعلق شرط
نکرده اند اعتراض کرده اند که بنابراین تعریف لازم میاید که افعال
ناقصه داخل حرف باشند مثل کان مستقل نیست در دلالت بر معنی
از برای آنکه مثل معنی او کون رابطی است وکون رابطی نمیباشد
الّا میانه دو شئ پس معنی کان مفهوم نمیشود الّا بعد از ذکر لفظی چند
که دلالت بر آن دو چیز پس مستقل وحال آنکه نحویان افعال
ناقصه را داخل در فعل شمرده اند جواب گفته اند که میتواند بود که

نحویان او را داخل فعل شمرده باشند و منطقیان داخل ادوات
زیرا که نحویان را نظر بلفظ است و چون افعال ناقصه را شریک
یافته اند با افعال تامه در احوال و احکام لفظی مثل دخول قد و سین
و سوف و سایر خواص فعل او را داخل افعال شمرده اند و چون
منطقیان را نظر در معنی است و یافته اند که معنی این افعال موقوف
معنی ادوات است در عدم استقلال از این جهة ایشان را داخل
کرده اند در ادوات لهذا گفته اند ایشان که رابطه اداة است و رابطه
بر دو قسم است زمانی و غیر زمانی رابطه زمانی را افعال ناقصه گرفته اند
و برین جواب اعتراض کرده اند که افعال ناقصه اگرچه باعتبار معنی حدثی
مستقل نمیشند لیکن باعتبار معنی زمانی مستقلند زیرا که کان
معنی کون است در زمان ماضی جواب گفته اند که کان باعتبار
معنی زمانی نیز مستقل نیست زیرا که زمان ظرف نسبت است

و قید او است

و قید او است پس فهم او بعد از فهم نسبت است و نسبت متعقل نمیشود
الا آنکه بفاعل پس زمان متعقل نمیشود الا آنکه بفاعل پس باعتبار معنی
زمان نیز مستقل نباشد والفاء ان اتحد معناه فمع تشخصه
وضعاً علم والفاء مفعول مطلق است یعنی اگر لفظ بمعنی
رجع رجوعاً و این اشارتست بآنکه این تقسیمی دیگر است مطلق مفرد را
از خصوص باسم نیست و آنکه جمهور تقسیم کرده اند اسم را باین اقسام
محل نظر است زیرا که این اقسام مخصوص اسم نمیشود بلکه در کلمه و
ادوات نیز یافت میشود زیرا که کلمه مشترک میباشند مثل عسعس که
بمعنی اقبل و ادبر آمده است و منقول نیز میباشد مثل صلی که در اصل
بمعنی دعاست و اهل شرع او را نقل کرده اند بگذاردن ارکان
مخصوصه است حقیقة و مجاز می باشد مثل قتل که موضوع است
از برای کشتن و بر استعمال در آن بحقیقت خواهد بود بمعنی ضرب

خبر باشند پس بمجاز مستعمل میباشد و ادات نیز مشترک میباشند مثل من که
مشترک است میان تبیین و تبعیض و حقیقت و مجاز نمیباشند
مثلاً هر گاه استعمال کنند در ظرفیه حقیقت است و هر گاه که استعمال
کنند بمعنی علی مجاز است و لهذا ابن سینا در شفا گفته است که
این مراد ما از اسم در این تقسیم منطقی لفظ مفرد است پس بنابرین
مصنف تقسیم کرده است منطقی گفته است که این مفرد اگر متحد المعنی
است یعنی یک معنی دارد پس اگر این معنی متشخص است بحسب وضع
علم است بر مذهب نحاة و جزئی حقیقی است بر مذهب منطقی
و مراد از تشخص معنی آن است که مقول نشود بر کثیرین و قید
تشخص بحسب وضع این فایده دارد که اسماء اشاره و موصولات
و ضمیر از تعریف علم بیرون روند بواسطه آنکه اگرچه معنی ایشان متحد
است و متشخص است اما بحسب وضع نیست بلکه این تشخص

بحسب استعمال

بحسب استعمال است بواسطه آنکه ایشان در اصل موضوع اند از برای معنی
کلی مثلاً هذا که موضوع است از برای مطلق مشار الیه قریب و این معنی
کلی است اما استعمال میکنند او را در جزئیات و این بنابر مذهب مصنف
و رضی و جمعی از نحاة است که وضع اسماء اشاره و نظایر او را
عام میدانند موضوع له را خاص یعنی هذا مثلاً موضوع است بیک وضع
از برای هر فردی از افراد مشار الیه قریب پس نزد او اسماء اشاره
و نظایر ایشان بقید اتحاد معنی بیرون میروند زیرا که در این صورت
معنی ایشان کثیر است و باید دانست که وضع شیء از برای شیء
چهار احتمال دارد وضع عام موضوع له خاص وضع خاص موضوع له
خاص وضع خاص موضوع له عام وضع عام و موضوع له عام اما احتمال
رابع صحیح نیست بواسطه آنکه وضع خاص آنست که در حین وضع آله
ملاحظه معنی جزئی باشد مثل لفظ زید که موضوع است از برای

ذات متشخص و آن ذات در حال وضع ملحوظ است بوجه جزئی
پس موضوع له خاص امر کلی نتواند بود که بواسطه آنکه ملاحظه معنی کلی
بوجه جزئی نمیتواند کرد پس در وضع خاص موضوع له عام نتواند بود
وضع عام آنست که در حین وضع آلت ملاحظه امر کلی باشد پس اگر لفظ
موضوع باشد از برای همین امر کلی از اینصورت وضع عام است و موضوع له
عام مثل وضع انسان از برای حیوان ناطق که هم وضع عام است زیرا
که آلت ملاحظه امر کلی است که آن حیوان ناطق است و موضوع له نیز عام است
زیرا که انسان را وضع کرده اند از برای همین حیوان ناطق و اگر آن
لفظ موضوع نباشد از برای آن کلی بلکه موضوع باشد از برای
افراد آن کلی در اینصورت وضع عام است زیرا که آلت ملاحظه
معنی جزئی امر کلی بوده است چه ملاحظه جزئیات بوجه کلی
میتواند کرد و موضوع له خاص است زیرا که موضوع له در این صورت

جزئی باشد مثل اسماء اشاره بر مذهب بعضی از فضلاء زیرا که او را وضع کرده اند
از برای هر یک از این جزئیات مخصوص اما در حین وضع آلت ملاحظه امر کلی
بوده است **و یدعی متواطی ان تساوت افراده**
یعنی اگر چنین نباشد یعنی معنی او متحد باشد اما متشخص نباشد بحسب
وضع یعنی مقول شود بر کثیرین آن کلی است و این کلی متواطی است
اگر مساوی باشد افراد او یعنی صدق این کلی بر جمیع افراد مساوی
مثل انسان که صادق می آید بر افراد خود علی السویه **و مشکک**
ان تفاوت باولیة او اولویة یعنی و این کلی مشکک میباشد اگر متفاوت
باشد افراد او باولویه یا باولیه و معنی اولیت آنست که صدق این
کلی بر بعض افراد مقدم باشد بر بعضی دیگر تقدم بالعلیه یعنی صدق این
کلی بر بعض افراد علت صدق این کلی باشد بر بعضی دیگر مثل صدق
موجود بر واجب که علت صدق موجود است بر ممکن زیرا که ممکن موجود است

بتوسط آنکه واجب موجود است و معنی اولویه آنستکه صدق این کلی بر بعضی افراد
مقتضی ذات آن افراد باشد و بر بعضی دیگر مقتضی ذات آن فرد
نباشد مثل صدق موجود بر واجب که مقتضی ذات واجب است
و صدق موجود بر ممکن نه مقتضی ذات او است بلکه بتوسط شیء دیگر است
که آن واجب است و بدانکه تشکیک بر چهار وجه میباشد تشکیک باولیه
و تشکیک باولویه و تشکیک بشده و ضعف و تشکیک بزیادتی
و نقصان اما تشکیک باولیه و اولویه ذکر کرده شده و اما تشکیک
بشده و ضعف آنستکه صدق این کلی در بعض افراد بیشتر ظاهر باشد
از بعض دیگر باین معنی که آثار این کلی بر بعض افراد بیشتر ظاهر باشد
از بعض دیگر مثل بیاض که اثر آن تفریق بصر است در بعض افراد که برف است
اکثر است از بعض دیگر که آن کاغذ است و بعض شدیه را باین
معنی گرفته اند که عقل انتزاع آن کلی را از بعض افراد بیشتر نماید از بعض

دیگر در زیادتی و نقصان بهمان وجهی که در شدت و ضعف گفته شده و فرق میان
شدت و ضعف و زیاده و نقصان همین است که شدت و ضعف را اطلاق
میکنند در کیفیات مثل سیاهی و سفیدی و زیاده و نقصان اطلاق میکنند در
کمیات مثل مقدار که کمّی است که اثر او که قابلیت قسمت است در دو گز بیشتر است
از یک گز با آنکه معنی مقدار در دو گز بیشتر نمی باید عقلاً از یک گز و مصنف ذکر نکرده است
این دو قسم را در عبارت خود پس گویا که ذکر اولیه و اولویه در کلام بطریق تمثیل است
نه بطریق حصر پس گویا که در این قوه است که این تفاوت باولیه و اولویه مثلاً
یا آنکه اولیه را بطریق اخذ کنیم که شامل دو قسم باشد پس گوئیم اولویه بمعنی انسبیت
و الیقیت است و این معنی شامل ازیدیه و اشدیه نیز هست زیرا که صدق
بر بعض افراد هرگاه که اشد یا ازید باشد از بعض دیگر صدق بعض اولی و انسب
خواهد از آن بعض دیگر وان کثر فان وضع لکل فمشترک والا
فان اشتهر فی الثانی فمنقول ینسب الی الناقل والا فحقیقة و مجاز

یعنی این مفرد اگر کثیر المعنی است یعنی معنی او متعدد است پس اگر وضع کرده اند این مفرد را
از برای هر یک معانی متعدده ابتداءً بی ملاحظهٔ مناسبت با وضع سابق پس او را
مشترک گویند مثل عین که موضوع است از برای چشم و چشمه و زانو و غیرها
و اگر وضع نکرده این مفرد را از برای هر یک بلکه از برای بعض موضوع باشد
و در باقی مستعمل شده بمناسبت با آن معنی که وضع کرده لیکن ابتداءً نباشد
بلکه وضع کرده اند ثانیاً از برای بعض معانی بر مناسبت بر معنی سابق پس اگر
مشهور شده است این مفرد در ثانی بحیثیتی که در اول متروک شده باشد
او را منقول میگویند و منقول نسبت داده میشود بناقل و این ناقل یا شرع است
یا عرفی پس اگر ناقل شرع است او را منقول شرعی گویند مثل صلوه که در اصل
موضوع است از برای دعا و نقل کرده اند اهل شرع او را بکذا ذو ارکان
مخصوص و اگر ناقل عرف است یا عرف عام است یا عرف خاص پس اگر ناقل عرف
عام است او را منقول عرفی میگویند مثل دابه که موضوع است از برای کل ما یدب

فی الارض

ما یدب فی الارض یعنی هر چه که بر روی زمین جنبند و اهل عرف عام نقل کرده اند
بصاحب قوائم اربع که آن خیل و بغال و حمیر است و اگر ناقل عرف
خاص است او را منقول اصطلاحی میگویند مثل فعل که در اصل موضوع است
از برای معنی حدث که صادر میشود از فاعل و نحات او را نقل کرده اند
بکلمه که دلالت میکند بر معنی فی نفسه و مقترن باشد باحد ازمنهٔ ثلثه
و الا اگر یعنی اگر مشهور نشده است استعمال این مفرد در ثانی این وجه
خواهد بود که وضع نکرده باشند از برای معنی ثانی نه ابتداءً و نه ثانیاً پس اگر
استعمال کنند او را در معنی موضوع له او را حقیقه گویند و اگر استعمال کنند
در غیر معنی موضوع له او را مجاز گویند پس اگر حقیقه لفظی را گویند که مستعمل باشد
در غیر معنی موضوع له فصل المفهوم ان امتنع فرض صدقه علی کثیرین
فجزئیة و الا فکلیة مفهوم یعنی ما حصل عند العقل و آنچه که در عقل در میاید صورت
دارد که بنفس قائم است و آن صورت دارد که در ذهن موجود است

وحاصل التصور تراعلم میگویند ودر صورت را معلوم ومفهوم نیز گویند وفرق
میانه ایندو بالذاتست نزد محققان که قایلند بحصول ماهیات
بنفسها در ذهن گویند که ماهیة زید مثلا که در ذهن درآید از ان
حیثیت که صورتست قائم بنفس علمست و از ان حیثیت که
ماهیتست در ذهن بوجود معلومست و این مفهوم اگر ممتنع
است فرض صدق او بر کثیرین پس جزئیست و اگر ممتنع نباشد
فرض صدق او بر کثیرین پس کلیست وقید فرض در تعریف جزئی
بواسطه آنکه اگر قید نمیکرد تعریف میکرد جزئی را بمفهوم که ممتنع
باشد صدق او بر کثیرین وکلی نیز برین قیاس لازم میاید که
بعض از کلیات داخل در جزئی شوند مثل واجب الوجود کلی است
یعنی آنکه وجود او از خود باشد در تعریف جزئی بر او صادق باشد
بواسطه آنکه ممتنع است صدق او بر کثیرین وبعضی اعتراض کرده اند

که تنها

که تنها تعریف کرده اید کلی را بانچیزی که ممتنع نباشد فرض صدق او بر کثیرین وحال
آنکه بر زید نیز که جزئیست صادق است که ممتنع نیست فرض
صدق او بر کثیرین بواسطه آنکه فرض میتوان کرد که اگر زید بر کثیرین
صادق آید کلی بود پس لازم آید که زید کلی باشد وحال آنکه جزئیست
جواب گفته اند که فرض بدو معنی میباشد گاه بمعنی تقدیر چنانکه
در شرطیات میباشد و گاه بمعنی تجویز عقلی و در اینجا بمعنی تجویز عقلی
است پس کلی این معنی داشته باشد که ممتنع نباشد که عقل
تجویز کند که بر کثیرین صادق آید و باین معنی هیچ اعتراض نیاید
وبعضی اعتراض کرده اند که گاه میباشد که شخص شخصی را از دور
دید و تجویز ان میکند که آن یا زید باشد یا عمرو و یا بکر یا خالد یا غیر
آن و آن شخص جزئیست و تعریف کلی بر او صادق می آید بواسطه
آنکه عقل تجویز آن میکند که آن زید باشد یا عمرو یا بکر بطریق بدلیة

که بر کثیرین که زید و عمرو و بکر نیز صادق می آید جواب گفته اند که هرگاه تشخص شخصی را از دور دید تجویز ان میکند

که اگر زید باشد عمرو نخواهد بود و اگر عمرو باشد بکر نخواهد بود و هر گاه تجویز کند
که زید و عمرو با یکدیگر باشند و نیز خواهیم ما از کلی بکر المعنی که عقل
تجویز صدق او بر کثیرین علی الاجتماع نماید چه اگر به سبب بدلیت
بر متعدد صادق می آید حقیقة صادق نمی آید دائما الا بر واحد
نه بر کثیرین امتنعت افراده او امکنت و لم یوجد او وجد الواحد
فقط مع امکان الغیر او امتناعه او الکثیر مع التناهی او عدمه
و این مفهوم که ممتنع نیست فرض صدق او بر کثیرین شش احتمال
دارد یا ممتنع الافراد است یعنی در خارج اصلا بر چیزی صادق نمی آید
مثل شریک باری تعالی یا ممکن الافراد است و این ممکن الافراد ایضا
بر چهار قسم است اول یا آن است که در خارج هیچ افراد او یافت
نشده است مثل عنقا یا آنست که در خارج یکفرد او یافت شده است
و باقی افراد ممکن است مثل کوکب نهاری یعنی کوکبی که در روز نور
بخشد

بخشد که در خارج یکفرد او که شمس است یافت شده است و دیگر افراد
یافت نشده است ممکن یا آن است که یکفرد در خارج یافت
شده باشد و باقی افراد ممتنع است مثل واجب الوجود که در خارج
یکفرد او که باری تعالی است موجود است و دیگر افراد ممتنع است
یا آنست که این ممکن الافراد کثیر الافراد است و این ممکن الافراد
کثیر الافراد است میتواند بود که افراد او متناهی باشد مثل کواکب
سیاره که آن هفت است و میتواند بود که غیر متناهی باشد مثل معلومات
خدای تعالی و اعتراض کرده اند که یک قسم ممکن الافراد را واجب الوجود
شمرده اند که در خارج یکفرد او یافت شده است و باقی افراد ممتنع
است پس چون او را ممکن الافراد توان گفت بسبب آنکه
افراد جمع فرد است و جمع را اطلاق بر سه و ما فوق میکنند پس بایستی
که اقلا سه فرد او ممکن بودی تا او را داخل در ممکن الافراد توان گفت

کرد جواب گفته اند که مراد از افراد جنس جنس فرد است و جنس را اطلاق
بر یک بیشتر میکنند و دیگر جواب گفته اند که امتنعت افراده
که او ذکر کرده است موجبه کلیه است یعنی ممتنع باشد جمیع افراد او
امکنت رفع او کرده است یعنی این چنین نباشد که جمیع افراد
او ممتنع باشد و این اعم از آن است که یک فرد ممکن باشد یا بیشتر
بواسطه آنکه رفع ایجاب کلی متحقق میشود در ضمن سلب جزئی و دیگر اعتراض
کرده اند که ممکن الافراد که شما گفته اید از این امکان چه میخواهید
یا امکان عام میخواهید یا امکان خاص اگر امکان عام میخواهید
که سلب ضرورت باشد از جانب مخالف خواه ممکن الوجود باشد
یعنی عدمش ضروری نباشد و این شامل واجب است و خواه ممکن
العدم باشد یعنی وجودش ضروری نباشد و این شامل ممتنع است
پس ممتنع قسم ممکن باشد و حال آنکه شما او را قسیم ممکن ساخته اید

در اینجا

از آنجا که گفته اید امتنعت افراده او امکنت پس لازم آید
که قسم شیء را قسیم شیء ساخته باشید و اگر از امکان امکان
خاص میخواهید که سلب ضرورت باشد از جانبین یعنی وجود و عدمش
هیچ کدام ضروری نباشد پس در این صورت ممکن و واجب قسیم
یکدیگر باشند و حال آنکه شما واجب را قسم ممکن ساخته اید پس لازم
میآید که قسیم شیء را قسم آن شیء ساخته باشید جواب گفته اند
که ما از امکان امکان عام مقید بطرف وجود میخواهیم یعنی ممکن
الوجود باشد پس عدمش ضروری نباشد و ممتنع آن است که عدمش ضروری
باشد پس قسیم ممتنع شامل واجب باشد و آن دفع المحذورات
والکلیان ان تفارقا کلیا فمتباینان والا فان تصادقا کلیا
من الجانبین فمتساویان ونقیضاهما کذلک او من جانب واحد
فاعم واخص مطلقا ونقیضاهما بالعکس والا فمن وجه وبین نقیضیهما تباین جزئی کالمتباینین

یعنی هر دو کلی که هست میانهٔ ایشان یکی از چهار نسبت میباشد البته
تباین یا تساوی یا عموم و خصوص مطلق یا عموم و خصوص من وجه بواسطه
آنکه یا آن است که میانهٔ هر دو کلی تفارق کلی است یعنی هیچ کدام از این کلیتین
بر فرد کلی دیگر صادق نمی‌آید پس نسبت میانهما تباین کلی است مثل
انسان و حجر که انسان بر هیچ فرد از حجر صادق نمی‌آید و حجر بر
هیچ فرد از انسان صادق نمی‌آید و مرجع تباین دو سالبهٔ کلیه است
بواسطه آنکه عدم صدق این کلی بر جمیع افراد آن سالبهٔ کلیه است
مثل لا شیء من الانسان بحجر و عدم صدق کلی بر جمیع افراد این
سالبهٔ کلی دیگر است مثل لا شیء من الحجر بانسان و اگر تفارق
نباشد کلیا ناچار باشد فی الجمله اعم از آنست که تصادق باشد کلی
از جانبین یا تصادق کلی از یکجانب باشد یا از هیچ جانب کلی
نباشد پس اگر تصادق کلی باشد از جانبین یعنی هر کدام از

کلیتین

از کلیتین بر جمیع افراد دیگری صادق آید نسبت تساوی خواهد بود
و مرجع تساوی دو موجبهٔ کلیه است بواسطه آنکه صدق هر یک از این
کلیتین بر جمیع افراد دیگری یک موجبهٔ کلیه است مثل انسان
و ناطق که انسان بر جمیع افراد ناطق صادق می‌آید و ناطق بر جمیع
افراد دیگری صادق می‌آید و اگر تصادق نباشد کلیا از جانب
واحد یعنی یک کلی بر جمیع افراد دیگری صادق می‌آید و آن
کلی دیگر بر جمیع افراد آن صادق نیاید پس نسبت میان ایشان
عموم و خصوص مطلق است مثل حیوان و انسان که حیوان بر جمیع
افراد انسان صادق می‌آید و انسان بر افراد حیوان صادق
نمی‌آید پس مرجع عموم و خصوص مطلق یک کلیه موجبه و یک سالبه
جزئیه باشد بواسطه آنکه صدق اعم بر جمیع افراد اخص موجبهٔ کلیه است
مثل کل انسان حیوان و عدم صدق اخص بر بعض از افراد سالبه

جزئیه است مثل بعض الحیوان لیس بانسان واگر صادق آید از جانب
کلی نباشد بلکه صادق جزئی کلی باشد یعنی هر یک از آنچه صدق کلی بر
بعض از افراد دیگری صادق آید پس نسبت بینهما عموم و خصوص
موجبه خواهد بود مثل انسان و ابیض که انسان بر بعض افراد ابیض
صادق می‌آید و ابیض بر بعض افراد انسان صادق می‌آید در جمیع
عموم و خصوص من وجه یک موجبه جزئیه است و دو سالبه جزئیه و مباین
بعضی گویند که عموم و خصوص من وجه به یک ماده اجتماع دارند و دو ماده
افتراق اگرچه در واقع موجبه جزئیه صادق خواهد بود که صدق هر یک
بر بعض افراد دیگر یک موجبه جزئیه است مثل بعض الانسان ابیض
و بعض الابیض انسان لیکن جزئی چون عکس موجبه جزئیه همان
موجبه جزئیه است پس موجبه جزئیه موجبه جزئیه دیگر را لازم دارد
البته از این جهت اکتفا به یک موجبه جزئی کرده است بخلاف سالبه

جزئیه جزئی

جزئیه جزئی که او عکس ندارد و اما صدق در سالبه جزئیه از آن جهت است
که عدم صدق کلی از هر جانبی رفع ایجاب کلیت و رفع ایجاب
کلی سلب جزئی است مثل بعض الانسان لیس بابیض و بعض
الابیض لیس بانسان و اعتراض کرده‌اند که همچنانکه نسبت
میانه دو کلی چهار است میانه دو جزئی و کلی و جزئی نیز چهار نسبت
مذکور می‌باشد چرا مصنف بیان آن نکرد جواب گفته‌اند که چون
در این علم بحث نمی‌کنند از شیء که کاسب و مکتسب باشد و جزئی
نه کاسب است و نه مکتسب از این جهت بیان آن نکرد بدانکه دوم
بیان کردند که میان هر دو کلی که یکی از نسبت اربع متحقق از این نقیض
میانه نقیضین آن دو کلی چه نسبت خواهد بود و تفصیل
این مقام آنکه دو کلی که میان ایشان تساوی باشد میان نقیضین
ایشان نیز تساوی خواهد بود یعنی هر یک از نقیضین بر دیگر صادق

ایند کلی که اگر احد نقیضین بر دیگری صادق نیاید عین این نقیض
باید که بر آن نقیض دیگر صادق آید و الّا ارتفاع نقیضین لازم آید در
اینصورت که عین این نقیض بر آن نقیض دیگر صادق آید نتواند
بود که عین آن نقیض دیگر بر وی صادق آید بواسطه آنکه اجتماع نقیضین
لازم می آید پس احد العینین بدون دیگر یافت شده باشد پس
میانه عینین تساوی است پس معلوم شد که نقیض متساویان
متساویانند مثل انسان و ناطق که هر دو کلی اند و نسبت میانه ایشان
تساوی است بواسطه آنکه انسان بر جمیع افراد ناطق صادق
می آید و میان نقیض ایشان که لا انسان و لا ناطق باشد هم
تساوی است یعنی لا انسان بر جمیع افراد لا ناطق صادق می آید
و لا ناطق بر جمیع افراد لا انسان صادق می آید که اگر لا انسان بر
جمیع افراد لا ناطق صادق نیاید عین او که انسان است بر لا ناطق

صادق خواهد

صادق خواهد آمد تا ارتفاع نقیضین لازم نیاید و در این صورت که انسان
بر لا ناطق صادق آید عین لا ناطق که ناطق باشد بر لا ناطق صادق
نمی تواند آمد بواسطه آنکه اجتماع نقیضین لازم می آید پس انسان
بدون ناطق یافت شده باشد و میانه ایشان تساوی نباشد
و حال آنکه میانه انسان ناطق متساوی است و باین مسئله اشاره نمود
مصنف بقوله و نقیضاهما کذلک و دو کلی میانه ایشان عموم و خصوص مطلق
باشد میانه نقیضین ایشان عموم و خصوص مطلق بر عکس یعنی نقیض اعم اخص
می شود نقیض اخص اعم می شود یعنی نقیض اخص می باید که بر جمیع افراد
نقیض اعم صادق آید و لازم نیست که نقیض اعم بر هر فرد نقیض
اخص صادق آید اما اول زیرا که اگر نقیض اخص بر جمیع افراد
نقیض اعم صادق نیاید عین اخص بر بعض افراد نقیض اعم
صادق آید چه ارتفاع نقیضین محال است لیکن عین اخص بر نقیض

اعم صادق نتواند آمد چه اجتماع نقیضین محالست پس لازم آید صدق اخص بدون
اعم پس اخص نقیض اخص نباشد و لا ثانی یعنی آنکه نقیض اعم لازم نیست که بر بعض
اخص صادق آید زیرا که اگر نقیض اعم بر نقیض اخص صادق کلیا ثابت
شده که نقیض اخص کلیا بر نقیض اعم البته لازم آید که میانه نقیض اخص
و نقیض اعم تساوی باشد پس میانه نقیض ایشان که عین اعم
و عین اخص است نیز میباید که تساوی باشد لیکن که قبل از این مذکور شد
و حال آنکه میانه عینین ایشان عموم و خصوص مطلق است مثل انسان
و حیوان که میان ایشان عموم و خصوص مطلق است و انسان اخص مطلق
است و حیوان اعم مطلق است و میانه نقیضین ایشان که لا انسان
و لا حیوان باشد همان عموم خصوص مطلق است بر عکس یعنی لا انسان
اعم مطلق است و لا حیوان اخص مطلق است یعنی لا انسان بر کل افراد
لا حیوان صادق میآید و لا انسان صادق خواهد بر بعض افراد لا حیوان

تا ارتفاع

تا ارتفاع نقیضین لازم نیاید و انسان که بر لا حیوان صادق آید
حیوان نمیتواند بود که بر لا حیوان صادق آید بواسطه آنکه اجتماع نقیضین
لازم میآید پس انسان بدون حیوان یافت شده باشد پس
انسان اخص از حیوان نبوده باشد و لازم نیست که لا حیوان بر کل
انسان صادق آید و ثابت شد پیش از این که لا انسان بر
کل حیوان صادق میآید پس میانه ایشان تساوی باشد و بقاعده
نیکه قبل از این مذکور شد پس میان نقیض ایشان که انسان و حیوان
باشد تساوی باشد حال آنکه میانه ایشان عموم خصوص مطلق است
و الی هذا اشار بقوله و نقیضاهما بالعکس و در کلی که میان ایشان
عموم و خصوص من وجه باشد میانه نقیض ایشان تباین جزئی است
و تباین جزئی عبارتست از صدق کلی واحد از مفهومین بر دیگری
فی الجمله یعنی اعم از آنکه باهم نیز صادق آیند و هیچ میانه ایشان

عموم و خصوص من وجه خواهد بود یا باسم اصلا صادق نیایند و هیچ
پس میان نقیضهما تباین کلی خواهد بود پس تباین جزئی جنسی است که در تحت او دو
نوع مندرج است یکی عموم من وجه و دیگری تباین جزئیت مجرد
از خصوصیت این دو فرد یعنی گاه در ضمن عموم من وجه متحقق میشود
وگاه در ضمن تباین کلی چه اگر همیشه در ضمن عموم من وجه بودی
مثلا بایستی گفت که بین نقیضهما تباین کلی پس مدعی مرکب
از دو جزء باشد اول آنکه بین هذا النقیضین تباین جزئی البته خواهد بود
دوم آنکه تباین جزئی مجرد از خصوصیت فردین است اما الاول بواسطه
آنکه عموم و خصوص من وجه آنست که احد الکلیین جزئیا بر دیگری صادق
آیند ولی هر یک بر دیگری نیز صادق آیند پس کل واحد از عینین با نقیض
دیگر یافت شود کل واحد از نقیضین بدون دیگر یافت شد
باشد و این تباین جزئیت و اما دوم یعنی آنکه این تباین

جزئی گاه

جزئی گاه در ضمن تباین کلی یافت میشود وگاه در ضمن عموم و خصوص من وجه
بواسطه آنکه میانه انسان و ابیض مثلا عموم و خصوص من وجه است
و میانه نقیضین ایشان که لا انسان و لا ابیض باشد همان عموم
و خصوص من وجه است ماده اجتماع مثل فرس و ماده افتراق لا انسان
و ابیض مثل حجر ابیض و ماده افتراق لا ابیض انسان مثل انسان اسود
و میانه نقیضین اعم و اخص من وجه گاه تباین کلیست مثل عین
اعم و نقیض اخص که حیوان باشد و لا انسان میانه ایشان عموم من وجه
است ماده اجتماع فرس ماده افتراق حیوان از لا انسان انسان
ماده افتراق لا انسان از حیوان حجر و شجر میان نقیضین ایشان که لا حیوان
و انسان باشد تباین کلیست بواسطه آنکه لا حیوان بر انسان صادق
نمی آید همچنین هر کلی میان ایشان تباین کلی باشد میان نقیضین
ایشان تباین جزئی است مجرد از خصوصیه فردین اما تحقق تباین

جزئی زیرا که چون یکی واحد از عینین که متباینانند صادق اند بر نقیض دیگری
پس یکی واحد از نقیضین صادق خواهند بود بر عین دیگری پس یکی
واحد از نقیضین صادق خواهند آمد بدون دیگری و هو المطلوب و اما آنکه
این تباین جزئی در این جا نیز در ضمن دو فرد است گاه در ضمن عموم و خصوص
من وجه و گاه در ضمن تباین کلی زیرا که میانهٔ انسان و حجر تباین کلیست
و میانهٔ نقیضشان که لا انسان و لا حجر باشند عموم و خصوص من وجه
است مادهٔ اجتماع شجر آنکه شجر لا انسان باشد و لا حجر باشد شئی آنکه
حجر لا حجر باشد و لا انسان نباشد شئی انسان و میانهٔ موجود و معدوم
تباین کلی است و میانهٔ نقیضین ایشان که لا موجود و لا معدوم باشد
نیز تباین کلیست بواسطه آنکه ایشان نیز بر یکدیگر صادق نمی‌آیند و
باین مسئله که مذکور شد اشاره کرده مصنف بقوله و بین نقیضیهما
تباین جزئی کالمتباینین و اعتراض کرده اند که هر کلی را که شما بیان

نسبت کردید نقیض او را نیز در پهلوی او بیان نسبت کردید بخلاف تباین کلی
که نقیض او را بعد از همه ذکر کردید جواب گفته اند که اگر نقیض تباین کلی
را در پهلوی او میاوردید تکرار لازم میشد یعنی این مضمون که و بین نقیضیهما
تباین جزئیست مکرر در عبارت واقع میشد و دیگر جواب گفته اند که قطع نظر از
تکرار این اخصر است بواسطه آنکه نقیض تباین عموم و خصوص من وجه را هم
به یک وجه ادا کردند گفته و بین نقیضیهما تباین جزئی کالمتباینین
و دیگر جواب گفته اند که مراد از تباین که ما گفته ایم تباین جزئیست مجرد
از خصوص فردین و داشتن تباین جزئی باین وجه که مجرد از خصوص فردین
موقوفست بر دانستن فردین و چون فردین او یکی تباین کلی
بود و یکی عموم و خصوص من وجه پس اولا ذکر عموم و خصوص من وجه کردیم
تا ظاهر شود مفهوم او و بعد از آن نقیض تباین کلی را گفتیم و دیگر
اعتراض کرده اند که شما نسبت هر دو کلی منحصر ساخته اید در چهار

تباین کلّی تساوی و عموم و خصوص من وجه و عموم و خصوص مطلق پس چه میگویند
در تباین جزئی که او یک نسبت است بین الکلیّتین وراء این چهار پس
حصر نسبت در چهار صحیح نیست جواب گفته اند که ما حصر نوع نسبت
میانه میکنیم و تباین جزئی جنس عامست که متحقق میشود در ضمن دو نوع
تباین کلّی و عموم و خصوص من وجه **وقد یقال الجزئی للاخص** یعنی گاهست
که می نامند اخص از شی را جزء او و این جزء را اضافی گویند و این جزئیکه
او پیش ذکر شد که مفهوم است که ممتنع فرض صدق او بر کثیرین
او را جزئی حقیقی میگویند **وهو اعم** این عبارت را دو معنی
میتوان گفت میتواند بود که هو راجع باشد بجزئی که بیان نسبت
باشد و میان جزئی اضافی و جزئی حقیقی یعنی جزئی اضافی اعم است
از جزئی حقیقی بواسطه آنکه هر جزئی حقیقی جزئی اضافی است زیرا
که اخص است از مفهوم لااقل موجود شود بخلاف جزئی اضافی

که گاه

که گاه جزئی حقیقی میباشد و گاه کلّی میباشد و جزئی مثل زید و کلّی مثل انسان و میتواند
بود که ضمیر راجع باشد بر اخص هو و اعم جواب از سؤال مقدّر
باشد گویا کسی اعتراض میکند که این تعریف که شما از برای جزئی
اضافی کرده اید جامع نیست بواسطه آنکه جزئی حقیقی نیست بواسطه
آنکه شما تعریف کرده اید او را با خص و اخص قبل از این چنین معلوم شد
که کلی است که صادق آید بر او کلی دیگر کلیا و او بر او صادق نیاید
کلیا پس شامل جزئی حقیقی نباشد بواسطه آنکه جزئی حقیقی کلی نمیباشد
پس جواب گفته اند که این اخص اعم از آن اخص است یعنی
مفهوم که صادق آید بر او کلی دیگر کلیا و او صادق نیاید بر او کلیا
و این شامل کلی و جزئی هر دو است و اخص که در اول مذکور شد کلی پس این
اخص اعم از او باشد **والکلیات خمسة** یعنی کلی بر پنج قسم است
نوع و جنس و فصل و خاصه و عرض عام بواسطه آنکه کلی را هر گاه که نسبت

بافراد خود دادند یا عین ماهیة افرادست یا جزء ماهیة افرادست یا خارج از
ماهیة افرادست آن کلی که عین ماهیة افرادست او را نوع میگویند
مثل انسان که تمام ماهیة زید عمرو بکر خالدست بواسطه آنکه ماهیة
زید و عمرو و بکر حیوان ناطق است و انسان عین حیوان ناطق است
و این کلی که جزء ماهیة افراد باشد یا آنستکه تمام مشترک است میانه
آن ماهیة و نوع دیگر بحیثیت که ذات دیگر نباشد که مشترک باشد
میانه ماهیة و نوع که خارج از این کلی که اگر باشد جزء آن نباشد و این
را جنس میگویند مثل حیوان که جزء انسان و فرس است بواسطه
آنکه انسان حیوان ناطق است و فرس حیوان صاهل است
و حیوان تمام مشترک است میانه انسان و فرس بحیثیتی که ورای او
جزء دیگر نیست که مشترک باشد میانه انسان و فرس مگر آنکه جزء
حیوان باشد یا آنست که تمام مشترک نباشد میانه ماهیة و نوع دیگر و این

اعم از آن

اعم از آن است که اصلا مشترک نباشد بلکه مخصوص بر ماهیة افراد باشد
مثل ناطق که مخصوص بحقیقة انسان است یا آنست که مشترک باشد
اما تمام مشترک نباشد بلکه جزء تمام مشترک است که آن حیوان است
و این هر دو را فصل خوانند و اگر آن کلی خارج از ماهیة افراد باشد
یا آنست که مخصوصست بماهیة افراد آنرا خاصه گویند مثل کاتب که
مخصوص است بحقیقت افراد انسان و اگر مخصوص نباشد بلکه یافت
شود در غیر آن حقیقت و این را عرض عام گویند مثل ماشی که مشترک
است میانه حقیقت انسان و حقیقه فرس الاول الجنس وهو المقول
علی الکثرة الحقایق فی جواب ما هو یعنی اول اقسام کلی جنس است
و جنس کلیست مقول شود یعنی صادق آید بر امور مختلف الحقایق در
جواب ما هو و سؤال از ما هو سؤال از ماهیت شئ است پس
اگر مسئول عنه واحد سؤال از حقیقة مختصه میکنند و این واحد

۲۸۴ اگر کلی باشد در جواب حد تام مقول میشود مثل آنکه کسی گوید که ما الانسان
در جواب حیوان ناطق مقول میشود و اگر واحد جزئی باشد در
جواب نوع مقول میشود مثلا اگر کسی گوید ما زید در جواب انسان
مقول میشود و اگر مسئول عنه متعدد باشد سئوال از تمام ماهیت
مشترکه میان این متعدد خواهد بود و جواب میتواند بود که این
متعدد متفق الحقیقه باشد یعنی حقیقت همه یکی باشد و میتواند بود
که مختلف الحقیقه باشد یعنی حقیقت همه مختلف باشد یعنی هر یک دیگر
چیز باشد مخالف حقیقت دیگری و اگر متفق الحقیقه باشد در جواب
نوع واقع میشود مثلا هرگاه سئوال کنند از حقیقه مشترک میانه زید
و عمرو و بکر در جواب انسان واقع میشود و اگر مختلفة الحقیقه باشند در
جواب جنس واقع میشود مثلا هرگاه که کسی سئوال کنند از حقیقه مشترک
میان انسان و فرس در جواب حیوان واقع میشود پس معلوم شد که
جنس کلی است

جنس کلی است که مقول میشود بر امور مختلفة الحقیقه در جواب ما هو ۲۸۴
فان کان عن الماهیة وعن بعض المشارکات هو الجواب عنها
وعن الکل فقریب کالحیوان و الا فبعید کالجسم پیش از این مذکور شد که
جنس مقول میشود بر ماهیت و عن انواع المختلفة الحقایق دیگر پس این
ماهیت را مشارکات خواهد بود در این جنس و هرگاه که سئوال کنند از ماهیت
و هر یک از این مشارکات بما هو جنس در جواب واقع خواهد شد پس
اگر جواب باشد از ماهیت و از بعض مشارکات در جنس که بعینه
جواب از ماهیت و مشارکات دیگر در آن جنس باشد این جنس قریب
است مثل حیوان که جنس انسان است و هرگاه که سئوال کنند
از انسان و بعض از مشارکات حیوانی او که فرس است در جواب حیوان
مقول میشود و هرگاه که سئوال کنند از انسان و سایر مشارکات
مثل فرس و غنم در جواب همان حیوان مقول میشود و اگر جواب از

ماهیت و بعض از مشارکات در جنس غیر جواب از تمام ماهیت و بعض دیگر از
مشارکات در آن جنس باشد آن جنس بعید است مثل جسم که جنس
انسان است که هرگاه سؤال کنند از انسان و بعض از
مشارکات جسمی او که فرس است در جواب حیوان واقع میشود
و هرگاه که سؤال کنند از انسان و بعض دیگر از مشارکات جسمی
این جنس که شجر است در جواب جسم نامی واقع آن میشود و هرگاه
که سؤال کنند از ان بعض دیگر از مشارکات جسمی او که حجر
است در جواب جسم واقع میشود الثانی النوع وهو المقول
علی الکثرة المتفقة الحقیقة فی جواب ما هو دوم از اقسام کلی نوع
است و نوع کلی است که مقول شود بر امور متفقة الحقیقة در جواب ما هو
و قبل از این در وجه حصر معلوم شد که نوع تمام ماهیت افراد است پس
حقیقت افراد و همه یکجز خواهد که این ماهیت نوعی است و هرگاه که سؤال

کنند از تمام

کنند از تمام ماهیت آن افراد که همه در حقیقت متفق اند نوع در جواب مقول
خواهد شد چه که ما هو سؤال از تمام ماهیت است و تمام ماهیت مشترک
میان آن افراد متفقه نوع است پس معلوم شد که نوع کلیست
که مقول میشود بر امور متفقة الحقیقة در جواب ما هو وقد یقال علی
الماهیة المقول علیها و علی غیرها الجنس فی جواب ما هو یعنی گاه اطلاق میکنند
نوع را بماهیتی که مقول میشود بر غیر او جنس در جواب ما هو و این نوع اضافی
است و نوع غیر او که قبل از این تعریف کرده اند نوع حقیقی است
و بعضی اعتراض کرده اند که این تعریفی که شما از برای نوع اضافی
کرده اید مانع نیست بواسطه آنکه شامل صنف است و صنف نوعی است
که مقید باشد بقید عرضی کلی مثل انسان رومی که انسان نوعیست
مقید شده است بقید عرضی کلی که آن رومی است و بر او صادق
است که مقول میشود بر او و بر غیر او که فرس است مثلا جنس که او حیوان

است در جواب ما هو چه هرگاه که گویند ما الانسان الرومی والفرس در جواب
حیوان مقول میشود و جواب گفته اند که ما تعریف کرده ایم نوع اضافی
را بماهیتی که صادق آید براو و بر غیر او جنس در جواب ما هو ماهیة
انچه را گویند که مقول شود در جواب ما هو و انسان رومی خود مقول
نمیشود در جواب ما هو مثلا هرگاه که سؤال کنند از حقیقه زید و عمرو
و بکر انسان رومی در جواب مقول واقع نمیشود بلکه انسان مقول
میشود بواسطه انکه رومی عرض این افراد است چه مجموع انسان
با تقیید بقید رومی عین انسان نیست و جزء انسان نیست
عرض مقول در جواب ما هو نمیشود و از انچه گفتیم معلوم شد که صنف
خاصه است چه عرضی است که مختص است بافراد یک حقیقه وخص
باسم الاضافی کالاول بالحقیقی و مخصوص ساخته این معنی ثانی را باسم اضافی
همچنانکه معنی اول مخصوص باسم حقیقی ساخته اند وبینهما عموم من وجه

لتصادقهما علی الانسان وتفارقهما فی الحیوان والنقطة

یعنی نسبت میانه نوع حقیقی و نوع اضافی عموم و خصوص من وجه
است بواسطه انکه صادق می اید هر دو بر انسان چه که انسان هم
حقیقی است و هم نوع اضافی اما نوع حقیقی بواسطه انکه مقول میشود
بر امور متفقه الحقیقه در جواب ما هو مثلا هرگاه که سؤال کنند از زید
و عمرو و بکر با ما هم در جواب انسان مقول میشود و هم نوع اضافی است
بواسطه انکه ماهیتیست که مقول میشود براو و بر غیر او جنس در جواب حیوان مقول
میشود و تفارق این هر دو در حیوان است و در نقطه اما انکه نوع اضافی
باشد و نوع حقیقی نباشد مثل حیوان که ماهیتیست که مقول میشود
براو و بر غیر او جنس در جواب ما هو مثلا هرگاه که گویند الحیوان
والشجر ما هو در جواب جسم نامی مقول میشود و نوع حقیقی نیست بواسطه
انکه مقول نمیشود بر امور متفقه الحقیقه در جواب ما هو بلکه مقول میشود

بر امور مختلفة الحقائق در جواب ما هو و این نوع حقیقی باشد و نوع اضافی نباشد
مثل نقطه و نقطه عرض است ذی وضع است الیه باشاره حسی که قابل
قسمت نباشد و این معنی صادق است بر اطراف خطوط که امور متفقة
الحقیقة اند در جواب ما هو یعنی هرگاه سؤال کنند که ما هذه النقطة
و تلک النقطة در جواب نقطه واقع میشود و نوع اضافی نیست
بواسطه آنکه جنس نیست که بر او مقول شود بواسطه آنکه نقطه عرض است
و عرض را حکما منحصر ساخته اند در نه جنس و نقطه داخل در هیچ کدام
نیست و اجناس تسعه را با جواهر مقولات عشره گویند چنانکه
گفته هرچه موجود است او را یافته اند اهل حکمت منحصر در ده معانی
جوهر و کیف و کم و این و متی و وضع و اضافه و ملک و فعل و انفعال

ثم الاجناس قد تترتب متصاعدة الی العالی یسمی جنس
الاجناس والانواع متنازلة الی السافل یسمی نوع الانواع

یعنی گاه

یعنی گاه هست که یک نوع را چند جنس میباشند بعضی فوق دیگری و هرگاه اجناس
مترتبه باشد انواع اضافیه نیز مترتب خواهند بود بواسطه آنکه هر جنس
که تحت جنس دیگر باشد نوع اضافی آن جنس خواهد بود ولیکن
فرق میانه اجناس و انواع در ترتب است و فرق آنست که در ترتب
اجناس متصاعده میشود یعنی از خاص بعام میروند سلسله اجناس
بر این وجه است که گوئیم که این نوع را جنس و این جنس را یک جنس
دیگر است و جنس جنس اعم از جنس خواهد بود پس از خاص بعام
رفته باشد و سلسله اجناس مترتب چون غیر متناهی نمیتواند
بود ناچار منتهی خواهد شد بجنس عالی که بالای او جنس دیگر نباشد
و او را جنس الاجناس میگویند چون جواهر و ترتب در انواع متنازل
است بسافل یعنی از عام بخاص میایند زیرا که ترتب سلسله
انواع بر این وجه است که گوئیم این جنس یک نوع است و این

نوع را یک نوع دیگر است و نوع نوع اخص از نوع میباشد پس از عام
باخاص آمده باشد و سلسله انواع اضافیه مرتبه بر غیر متناهی
نمیتواند بود بلکه منتهی شود به نوع سافل که تحت او نوع دیگر نباشد
و آنرا نوع الانواع میگویند شد آن **ومابینهما متوسطات**
و ضمیر بینهما می تواند بود که راجع باشد بجنس الاجناس و نوع الانواع
یعنی مابین جنس الاجناس و نوع الانواع متوسطات است و این
میتواند بود که جنس متوسط باشد و می تواند بود که هم نوع متوسط
باشد و هم جنس متوسط باشد مثلا انسان نوع الانواع است
و جوهر جنس الاجناس است و مابین ایشان که حیوان و جسم نامی و جسم
باشد متوسطات است اما حیوان نوع متوسط است بواسطه
آنکه فوق او نوع است که او جسم نامی است و تحت او نوع است
که انسان است لا جنس متوسط نیست بواسطه آنکه فوق او جنس

دیگر است

دیگر است و جسم جنس متوسط است بواسطه آنکه فوق او جنس دیگر است
از جواهر است و تحت او جنس دیگر است که آن جسم نامی است و اما نوع
متوسط نیست بواسطه آنکه فوق او نوع دیگر نیست و جسم نامی جنس متوسط
و هم نوع متوسط اما جنس متوسط بواسطه آنکه فوق او جنس دیگر است که آن
جسم است و تحت او نیز جنس است که آن حیوان است اما نوع متوسط
بواسطه آنکه حیوان و جسم باعتبار و یکی نوع اند و ضمیر بینهما میتواند بود
که راجع باشد به عالی و سافل متوسطات خواه این عالی و سافل جنس عالی
و جنس سافل باشند و درین صورت بمابین ایشان اجناس متوسطه خواهد بود
و خواه نوع عالی و نوع سافل باشند و درین صورت بمابین ایشان انواع
متوسط خواهد بود **الثالث الفصل وهو المقول على الشئ في جواب ای شئ
هو في ذاته** سیم از کلیات خمس فصل است و فصل کلی است که مقول میشود
بر شی در جواب ای شئ هو فی ذاته و ای طلب تمیز ماهیت میکند

از بعض مشارکات او در جنسی که مضاف الیه ای باشد و هرگاه که با ای شیء قید ۳۹۴
فی ذاته نکنند ممیز ذاتی مقول خواهد شد که فصل است مثلاً هرگاه
که گویند الانسان ای حیوان فی ذاته در جواب ناطق مقول خواهد شد
بواسطه آنکه ناطق ذات انسان است و تمیز میکند او را از مشارکات
حیوانی و این فصل هست و اگر با ای شیء قید فی عرضه نکنند در جواب
ممیز که عرضی باشد مقول خواهد شد و این خاصه مثلاً هرگاه که گویند
الانسان ای حیوان فی عرضه در جواب ضاحک مقول شود چه
که او عرض انسان است و ممیز او از مشارکات حیوانی میکند
هرگاه که سؤال بای شیء کنند در قید فی ذاته و فی عرضه در جواب
میتوان فصل و خاصه هر دو مقول میشوند مثلاً هرگاه که گویند الانسان
ای حیوان در جواب میتوان گفت ضاحک و میتوان گفت
که ناطق و این که گفته‌اند که فصل کلی است که مقول شود در جواب
ای شیء

ای شیء هو فی ذاته باین معنی که در سؤال از فصل کلمه ای را اضافه شیء میکنند ۳۹۴
چه که اگر چنین نکنند در جواب حد تام واقع تواند شد زیرا که تمیز
محدود از مشارکات در شیئیت میکنند بلکه مراد آنست که
در سؤال کلمه اضافی الجنس میکنند که غرض تمیز ماهیت باشد از مشارکات
در آن جنس پس الانسان ای جوهر هو و یا ای جسم هو و یا ای
جسم نامی یا ای حیوان هو پس کلمه شیء کنایه است از آن
جنسی که مضاف الیه ای باشد بواسطه آنکه متعذر بود جمیع
اجناس را حصر کردن از این جهت شیء گفت که شامل جمیع اجناس
باشد فان میزه عن المشارکات فی الجنس القریب فقریب او
البعید فبعید پس فصل اگر تمیز کند ماهیت را از چیزی که شریک او باشد
در جنس قریب پس فصل قریب است مثل ناطق که فصل قریب
انسان است بواسطه آنکه تمیز میکند ماهیت انسان را از مشارکات

بعضی در حیوانیة و حیوان جنس قریب انسان است و اگر فصل تمیز کند ماهیة ۴۹۵
را از مشارکات در جنس بعید پس آن بعید است مثل نامی که تمیز
کند ماهیة انسان را از بعض مشارکات او در جسمیة که جنس بعید انسان
است و اذا نسب الی ما یمیزه فمقوم والی ما یمیز عنه فمقسم
فصل را هرگاه که نسبت دهند بماهیتی که تمیز کند آن ماهیة را از
بعض مشارکات در جنس پس این را مقوم میگویند زیرا که فرد آن
ماهیة است و دخل در تقوم وجود دارد مثل ناطق که جزء انسان است
و دخل در وجود انسان دارد و اگر فصل را نسبت دهند بجنسی
که تمیز کند این ماهیة را از آن جنس یعنی از مشارکات در آن جنس با
پس این را مقسم میگویند بواسطه آنکه هرگاه که این فصل را با جسم
جنس ضم کنند یکقسمی حاصل میشود پس فصل تحصیل قسمی از اقسام جنس
مثل ناطق که هرگاه او را با حیوان ضم کردند و گفتند که حیوان ناطق

قسمی از

۴۹۶ قسمی از حیوان حاصل میشود والمقوم للعالی مقوم للسافل ولا عکس
والمقسم بالعکس الف و لام المقوم الف و لام استغراق است یعنی هر مقوم
عالی مقوم سافل است و مراد از عالی و سافل در اینجا اعم و اخص
است بواسطه آنکه مقوم عالی جزء عالی است و عالی خود جزء سافل
است و جزء جزء شیء جزء آن شیء است پس مقوم عالی جزء سافل
باشد و لا محاله تمیز خواهد کرد سافل را از آنچه تمیز میکرد عالی
را از آن و نمیخواهیم از مقوم الا جزئیکه ممیز ماهیة باشد فی الجملة
مثل حساس که مقوم حیوان است که عالیست و ممیز میکند
حیوان را از مشارکات او در جسم نامی او که شجر است و همچنین
مقوم انسان است که سافل است برای آنکه حیوان جزء انسان
است پس حساس نیز جزء انسان باشد و تمیز میکند انسان را
از آن چیزی که تمیز کرده است حیوان را از آنکه شجر است مثلا

عکس کلیه نیست یعنی لازم نیست که هر مقوّم سافل مقوّم عالی باشد چه شاید
که مقوّم سافل مقسّم عالی باشد مثل ناطق که مقوّم انسان است که
سافل است و مقسّم حیوان است که عالیست و مقسّم بر عکس مقوّم است
یعنی هر مقسّم سافل البته مقسّم عالیست بواسطه آنکه آن تحصیل قسم از برای
سافل میکند و همچنین تحصیل قسم از برای عالی نیز باید کرد بواسطه
آنکه سافل خود قسم عالیست و قسم قسم شئی قسم آن شئی است
مثل ناطق که مقسّم حیوان است که سافل است و همچنین که تحصیل
مقسّم جسم نامی نیز هست که عالیست بواسطه آنکه حیوان قسم جسم نامی
است و هر چیز که تحصیل قسم از برای قسم شئی کند تحصیل قسم از برای آن
شئی کرده خواهد بود و لازم نیست که هر مقسّم عالی مقسّم سافل باشد
چه که شاید که مقسّم عالی مقوّم سافل باشد مثل ناطق مقسّم
حیوان است که عالی است و مقوّم انسان است که سافل است

الرابع

الرابع الخاصة وهو الخارج المقول علی ما تحت حقیقة واحدة
فقط چهارم از کلیات خاصه است و خاصه هر خارجیست که مقول میشود
بر ما تحت حقیقه واحده پس یعنی مقول میشود بر افراد یک حقیقه و گاه است
که آن حقیقه واحده نوع میباشد و آن خاصه را خاصه نوع میگویند مثل
ضاحک که خاصه است بواسطه آنکه مقول میشود بر افراد حقیقه انسان و
انسان نوع است پس ضاحک خاصه نوع میباشد و گاه است که حقیقه
واحده جنس میباشد و آن خاصه را خاصه جنس میگویند مثل ماشی
که مقول میشود بر افراد حقیقه واحده که آن حیوان است و حیوان جنس
است پس ماشی نسبت بحیوان خاصه است و نسبت بشئی
دیگر عرض عام باشد الخامس العرض العام وهو الخارج المقول علیها
وعلی غیرها پنجم از کلیات خمس عرض عام است و عرض عام نیز خارج
که مقول میشود بر ما تحت حقیقه واحده و بر غیر او وکل منهما ان

امتنع انفكاكه على الشئ فلازم وهر يك از اين خاصه وعرض عام اگر ممتنع
باشد انفكاك ايشان از شئ ايشانرا لازم ميگويند و
اگر ممتنع نباشد انفكاك ايشان از شئ ايشانرا مفارق
ميگويند پس خاصه بر دو قسم است لازم و مفارق وعرض نيز
بر دو قسم است لازم ومفارق خاصه لازم مثل كاتب بالقوة
نسبت بافراد انسان بواسطه انكه كتابت بالقوه منفك نميشود
از افراد انسان وخاصه مفارق مثل كاتب بالفعل نسبت بافراد
انسان بواسطه انكه ميتواند بود كه بعضى از افراد در بعضى از محل كاتب بالفعل
نباشد وعرض عام لازم مثل ماشى بالقوة نسبت بافراد انسان بواسطه
انكه ماشى بالقوة كه هرگز منفك نميشود از افراد انسان وعرض عام مفارق
مثل ماشى بالفعل نسبت بافراد انسان بواسطه انكه ميتواند بود كه ماشى
بالفعل در بعض اوقات منفك از بعض افراد انسان باشد

بالنظر

بالنظر الى الماهية او الوجود يعنى لازم بر دو قسم است لازم ماهيه و لازم وجود
لازم ماهيه انستكه در خارج و در ذهن هر دو لازم ان شئ باشد مثل
زوجيه اربعه كه زوجيه لازم چهار است هم در ذهن وهم در خارج
ولازم وجود انست كه در احد وجودين فقط لازم باشد ولازم
وجود بر دو قسم است لازم وجود خارجى ولازم وجود ذهنى لازم وجود
خارجى انست اگر ممتنع باشد انفكاك ان لازم از ان شئ
خارجى اما در ذهن تواند بود كه منفك شود مثل حرارت كه لازم وجود
اتش است در خارج اما در ذهن منفك ميشود از اتش ولازم وجود
ذهنى انست كه ممتنع باشد انفكاك لازم از شئ در ذهن اما
در خارج تواند بود كه منفك شود مثل كليه انسان كه هرگاه انسان
در ذهن در ايد كليه نيز در ايد اما در خارج منفك ميشود از ان و اين
لازم وجود ذهنى معقول ثانى نيز ميگويند بين يلزم تصوره من تصور

ملزومه او من تصوّرهما الجزم باللزوم یعنی تصوّر لازم بر دو قسم است
بیّن و غیر بیّن و لازم بیّن را دو معنی گفته اند اوّل آنست که از تصوّر
ملزوم تصوّر لازم آید یعنی هرگاه که ملزوم در ذهن در آید لازم در ذهن
در آید مثل اینکه بصر لازم اعمی است و هرگاه اعمی در ذهن در می آید
بصر در ذهن در میاید بواسطه آنکه عمی عدم مضاف بصر است و تعقّل عدم
بصر بدون بصر نمیتوان کرد پس هرگاه که تعقّل عمی کردی تعقّل بصر
نیز کردی و این را لازم ذهنی بمعنی اخص میگویند و این است لزوم
که در دلالت التزامی معتبر است و بعضی گفته که لازم ذهنی این
معنی است که از تصور مجموع ملزوم و لازم تصور نسبت لازم بملزوم
جزم بملزوم حاصل شود مثل زوجیّه که لازم اربعه است باین معنی که
هرگاه تصوّر زوجیّه کردیم تصوّر اربعه کردیم و تصوّر نسبت زوجیّه
کردیم و تصوّر اربعه کردیم و تصوّر نسبت زوجیّه باربعه کردیم باین

طریق که

طریق که آیا اربعه زوج است یا نه جزم بلزوم زوجیّه از برای اربعه حاصل میشود
و این را لازم ذهنی بمعنی اعم میگویند در اینکه میان اوّل و ثانی
عموم و خصوص مطلق است نظری هست اگرچه تفارق معنی ثانی
از اوّل ظاهر است بواسطه آنکه میتواند بود که از تصور مجموع ملزوم و لازم
و تصوّر نسبت جزم بلزوم حاصل شود اما از تصور ملزوم تصور لازم لازم
نیاید مثل زوجیّه و اربعه که از تصور هر دو و تصور نسبت جزم بلزوم زوجیّه
از برای اربعه حاصل میشود و امّا از تصور ملزوم تصوّر لازم لازم نمی آید بواسطه
آنکه ممکن باشد که شخص تصور اربعه کنند و زوجیّه اصلا بخاطر او نرسد
اما تحقیق که هست در استلزام معنی اوّل معنی ثانی را است چه شاید که از تصوّر
ملزوم تصوّر لازم نیاید و از تصور هر دو جزم بلزوم حاصل نشود مگر آنکه از
عبارت یلزم تصوّره من ملزوم را تأویل کنند و گویند مدعا از
این عبارت آنستکه یلزم من تصوّر الملزوم من حیث انه لازم

یعنی لازم آید از تصور او تصور ملزوم باین وجه که لازم لازم این ملزوم است ۴۰۴
و در این صورت علم بلزوم این لازم از برای این ملزوم حاصل شده باشد
و علم و جزم چون یکدیگرند پس فی الجمله جزم بلزوم این لازم از برای این
ملزوم حاصل شده باشد و در این صورت اعمیت و اخصیت صحیح
است وغیر بین بخلافه یعنی لازم غیر بین بخلاف این است و همچنان
که لازم بین را دو معنی بود لازم غیر بین را نیز دو معنی است یکی آنکه
از تصور ملزوم تصور لازم لازم نیاید و دیگر آنکه از تصور هر دو نسبت
جزم بلزوم حاصل نباشد مثل حدوث که لازم عالم است اگر تصور
حدوث و عالم و نسبت حدوث بعالم باین طریق که عالم
حادث است بایند جزم بلزوم حاصل نمیشود بلکه لزوم حدوث از برای
عالم احتیاج بدلیل است همچنین بنا بر این دو معنی عموم
مطلق است بر عکس معنی نقیض اخص اعم خواهد بود مثلاً

آنکه

۴۰۵ آنکه از تصور ملزوم و تصور لازم لازم نیاید اعم است از آنکه از تصور
هر دو جزم بلزوم حاصل نشود اخص است والا فعرض مفارق یدوم
او یزول بسرعة او بطوء یعنی اگر ممتنع نباشد انفکاک او را
از شیء پس این عرض مفارق است یعنی مفارق بالقوة
باین معنی که محال نباشد انفکاک او از شیء خواه بالفعل مفارق
باشد یا مفارق نباشد بالفعل و لهذا عرض مفارق بر دو قسم است
دایم و زایل بواسطه آنکه آنچه محال نباشد انفکاک از شیء یعنی ممکن
الانفکاک باشد میتواند بود که هرگز از شیء منفک نشود و این را دایم
گویند مثل حرکت که محال نیست که منفک شود از فلک و ممکن است
که فلک ساکن باشد اما هرگز حرکت منفک از فلک نشود و میتواند
بود که این ممکن الانفکاک منفک شود از شیء و این را زایل میگویند
و زایل بر دو قسم است زایل بسرعت و زایل ببطوء زایل بسرعت است که

زایل شود از زردی مثل حمرهٔ خجل و صفرهٔ وجل که سرخی که عارض شخصی میشود
که خجل است و زردی که عارض شخصی میشود که میترسد و این هردو
زودی زایل میشوند در زائل بطؤ آن است که زایل شود اما دیر زایل شود
مثل امراض و همچون عشق که زایل میشود از این کس اما دیر زایل میشود

خاتمة مفهوم الکلی یسمّی کلیّا منطقیّا و معروضه طبعیّا والمجموع عقلیّا

و کذا الانواع الخمسة یعنی این است خاتمهٔ مباحث کلیات مفهوم لفظ کلی را
نام نهادند کلی منطقی و مفهوم کلی آنچیز است که ممتنع نباشد فرض صدق او
بر کثیرین آن معنی را کلی منطقی میگویند و این مفهوم را معروضات
بسیار است مثل انسان و حیوان و غیر آن معروضات را کلی
طبعی میگویند باین معنی که در خارج موجود میشود و مجموع کلی منطقی
و کلی طبعی کلی عقلی است مثل انسان کلی است و این را نسبت کلی عقلی
میگویند باین معنی که در عقل در می آید و همچنین است انواع خمسه که آن

نوع و جنس

نوع و جنس و فصل و خاصه و عرض عام باشد و هر یک از اینها با سه
اعتبار ماخوذ میباشد جنس طبعی جنس عقلی جنس منطقی مفهوم
لفظ جنس است و مفهوم جنس آنچیز است که مقول بر امور مختلفة الحقیقة
در جواب ما هو و معروضات این مفهوم را جنس طبعی میگویند مثل
حیوان و مجموع جنس منطقی و جنس طبعی را جنس عقلی میگویند مثل
حیوان که جنس است و همچنین فصل نیز باین سه وجه ماخوذ میباشد
فصل منطقی کلی که مقول شود بر عین در جواب ای شئ هو فی ذاته
معروض این فصل را فصل طبعی میگویند مثل ناطق و مجموع فصل منطقی
و فصل طبعی را فصل عقلی میگویند مثل ناطق فصل و مخفی نیست که این
اعتبارات ثلث در همه مفهومات که ایشان را افرادی باشد جاری است
و مصنف در شرح اجرای اینها در جزئی کرده است یعنی جزئی نیز منطقی
و عقلی و طبعی میباشد بواسطه آنکه مفهوم جزئی یعنی مفهومی که ممتنع باشد

فرض صدق او بر کثیرین جزئی منطقی است و این جزئی که این براد صادق ٤٠٧
می آید انرا جزئی طبعی میکویند مثل زید و مجموع زید را جزئی عقلی
میکویند والحق ان وجود الطبعی بمعنی وجود اشخاصه ٤٧٧
و کلی منطقی در خارج موجود نمیشود بواسطه انکه او مفهومیست اعتباری
و از معقولات ثانیه است و کلی عقلی نیز در خارج موجود نمیشود بواسطه
انکه مرکب است از کلی منطقی و کلی طبعی پس کلی منطقی جزء او است
و کلی منطقی محال است که در خارج موجود شود پس کلی عقلی نیز
در خارج موجود نشود بواسطه انکه بانتفاء جزء کل منتفی میشود اما در کلی
طبعی خلاف است که ایا در خارج موجود میشود یا نه و این متفق علیه
است که کلی طبعی در خارج بوجود علی حده و غیر وجود اشخاص
موجود نمیباشد خلاف در این است که ایا در خارج بوجود اشخاص
موجود میشود یا نه مصنف بر این است که اصلا در خارج موجود نمیشود

بوجود

بوجود اشخاص و اشخاص در خارج موجود میشوند و بعض دیگر برانند ٤٠٨
که کلی طبعی در خارج موجود میشود اما بوجود اشخاص یعنی دو موجود در
ذهن و در خارج بیک وجود موجود شده اند و نزد ایشان است
که زید در خارج موجود میشود و کلی با وجود او موجود شده است
اگر کویند که چون مذهب بعض است که کلی طبعی اصلا در خارج موجود
نیست پس مناسب آن بود که عبارت را باین طریق بکوید
که و الطبعی لا وجود له فی الخارج چرا که کفته است که حق آن است که
کلی طبعی موجود است بمعنی وجود اشخاصه در جواب کوئیم که در این
عبارت قصد دو فائده کرده است یکی را اشاره بمذهب خودش
که کلی طبعی حقیقه در خارج موجود نمیشود دوم اشاره بتوجیه عبارت
قدماست مثل شیخ ابو علی رئیس در شفا و غیر شفا واقع شده
که کلی طبعی موجود است در خارج یعنی معنی سخن کسی که کفته است

که کلی طبیعی موجود است این است که اشخاص او در خارج موجود است لیکن
مخفی نماند که محققین باین توجیه راضی نمیشوند و تحقیق الحق فی هذا ارجوع
الی المبسوطات است فصل معرّف الشیء ما یقال علیه لافادة
تصوّره چون فارغ شد از مباحث کلیّات خمس شروع کرد در
معرّف که مقصد اصلی باب تصوّرات است و چون کلیات خمس
موقوف علیه معرّف بودند بواسطه آنکه معرّف مرکّب از کلیّات خمس میباشد
پس از اینجهة تقدیم کرد کلیّات خمس را بر معرّف بعضی اعتراض کرده اند
که معرّف مرکّب از کلیّات خمس نیست بلکه از جنس و فصل و خاصّه میباشد
نوع و عرض عام را ذکر نمیکرد تمیز تام میانه کلیّات نمیتوانست
کرد پس این چیز را نیز ذکر کرد تا تمیز تام میانه کلیّات توان کرد بواسطه
آنکه الاشیاء تعرف باضدادها و معرّف شیء آن چیزیست که محمول بر آن
شیء یعنی توان گفت که آن شیء آنست و غرض از حمل او بر آن

شیء

شیء افادهٔ تصوّر آن شیء باشد و بیان این سخن آنست که ما اگر که
حمل کردیم شیء را بر شیء دیگر نمیتواند بود که غرض از این حمل افادهٔ تصوّر باشد
بلکه غرض علم باوصاف او باشد و این معروف نیست بلکه حکمیست
از احکام آن ویشترط ان یکون مساویا اجلی و شرط کرده شده است که
معرّف مساوی معرّف باشد یعنی هر جا که او صادق آید او نیز صادق
آید زیرا که چون در معرّف معتبر است که محمول شود بر او معرّف و پس مباین
نتواند بود اما اعم و اخص اگرچه محمول میشوند لکن اخص افادهٔ تصوّر نمیتواند
کرد زیرا که اخفی میباشد از اعم چه اخص کمتر موجود میشود در ذهن
زیرا که هر گاه اخص در ذهن موجود میشود اعم موجود میشود و گاه اعم موجود
میشود بدون اخص و اعم اگرچه افادهٔ تصوّر میکند لکن افادهٔ تصوّر
معتبر در نظر اهل این فن نمیکند چه که مقصود از معرّف نزد ایشان
تصوّر معرّف است بالکنه یا بوجهی که ممتاز شود از جمیع ما عداه

واعلم اکفاده هیچ یک نمیکند وهمچنین شرط کرده اند که معرّف
اجلی از معرَّف باشد زیرا که معرّف معلوم تصوّرات است که افاده
تصوّر مجهول کند که آن معرَّف است فلا یصح الاعم والاخص المساوی
معرفة واین مستفاد است بر اشتراط اجلی بودن یعنی پس صحیح
نباشد تعریف باعم وتعریف باخص بواسطه آنکه ما شرط کردیم که مساوی
باشد معرَّف همچنین صحیح نیست تعریف بامری که آن غیر مساوی
در معرفه باشد باخص واخفی از معرَّف باشد بنابر آنکه ما شرط کردیم
که اجلی از معرَّف باشد والتعریف بالفصل القریب حدٌّ وبالخاصة
رسمٌ وچون شرط کرده شده در معرّف که مساوی معرَّف باشد
پس معرّف البته مشتمل خواهد بود بر امری که تمیز معرّف کند از جمیع
ما عدا خواه ذاتی باشد وآن فصل قریب است یا عرضی باشد وآن
خاصه است پس البته در تعریف یا فصل یا خاصه مذکور خواهد شد پس

تعریف

تعریف بفصل قریب را حد گویند زیرا که حد در لغت منع است وچون این
معرّف منع میکند ما عدای معرَّف را از دخول در معرَّف از این جهة
او را حد میگویند وتعریف بخاصه را رسم میگویند بواسطه آنکه رسم
باین معنی اثر است وخاصه شیٔ عرض اوست واثر است از آثار
او پس از این جهة تعریف بخاصه را رسم میگویند فان کان مع
الجنس القریب فتامّ والا فناقص پس هر یک از این فصل قریب وخاصه
اگر با جنس قریب باشند آن معرّف را حد تام ورسم تام میگویند
واگر با جنس قریب نباشد اعم از اینکه با ایشان هیچ چیز دیگر نباشد
یا آنکه باشد اما جنس بعید باشد این معرّف را حد ناقص ورسم ناقص
میگویند پس فصل قریب را با جنس قریب حد تام میگویند بواسطه
آنکه مشتمل است بر تمام ماهیة معرّف مثل انسان حیوان ناطق و
فصل قریب را با جنس بعید حد ناقص میگویند بواسطه آنکه تمام ماهیة

معرّف نیست مثلاً هرگاه که تعریف کنند انسانرا بجسم ناطق حدّ ناقص
خواهد بود و همچنین تعریف بفصل قریب تنها نیز حدّ ناقص است
بنابر انکه تمام ماهیّة معرّف نمیشود مثل تعریف انسان بناطق
وتعریف خاصّه وجنس قریب را رسم تامّ میگویند بواسطه انکه شبیه
است حدّ تامّ را در انکه مشتمل است بر جنس قریب وتعریف بخاصّه
فقط یا بخاصه وجنس بعید را رسم ناقص میگویند بواسطه انکه شبیه
است بحدّ ناقص ولم یعتبروا بالعرض العام واعتبار نکرده اند متاخّرین
تعریف بعرض عام را بواسطه انکه عرض عام نه تمام ماهیّة معرّف است
ونه تمیز میکند ماهیّة را از جمیع ما عداه بعضی اعتراض کرده اند
که تعریف بعرض عام جایز است چه که میتوانند که هر عرض عام را ترکیب
میکنند وهر دو با هم مساوی معرّف باشند مثل تعریف خفّاش
بطایر ولود که طایر که عرض عام خفاش است چه را که شامل سایر

طیور است

طیور است وَلُود نیز عرض عام است چه که شامل شد فرس وانسان است
لیکن وصف طایر وولود بودن با هم جمع نمیشود الا خفّاش را
پس مجموع مساوی خفاش است پس تعریف بعرض عام جایز
باشد جواب گفته اند که ما گفته ایم که تعریف بعرض عام جایز نیست
ازان حیثیت که عرض عام باشد یعنی بر عموم خود باقی باشد
وتعریف بطایر ولود نه ازانجهة است که عرض عام است بلکه
ازاین حیثیّت که جزء خاصّه مرکّب است وقد اجیز فی النّاقص
ان یکون اعمّ کاللفظی وهو ما یقصد به تعیین تفسیر مدلول
اللفظ وتحقیق که رخصت داده اند قدماء در ناقص تعریف باعمّ
را یعنی در حدّ ناقص همچنانکه در تعریف لفظی تعریف باعم جایز
است بدانکه تعریف بر دو وجه میباشد تعریف حقیقی وتعریف
لفظی تعریف حقیقی انست که غرض ان تعریف تحصیل مجهول

باشد مثلا هر گاه که ما انسان را ندانیم و تعریف کنیم او را بالحیوان الناطق
این تعریف حقیقیست بواسطه آنکه غرض تحصیل مجهول است که انسان
است و تعریف لفظی آنست که غرض از این تعریف تحصیل مجهول
نباشد بلکه قصد کرده باشیم باو تفسیر و تعیین مدلول لفظ را و احضار
آن از میانه مخزونات و معلومات تا معلوم شود که مراد از لفظ این معنی
است مثلا هر گاه شخصی داند که معنی اسد را که آن شیر است
و شنود از کسی که میگوید رایت غضنفرا و گوید که ما الغضنفر
یعنی چه معنی دارد این لفظ او در جواب گوید الغضنفر اسد و این
تعریف لفظی خواهد بود چرا که غرض از تعریف غضنفر است و او را از میانه
معلومات دانسته شود که مراد او بوده از لفظ غضنفر در تعریفات
لفظی تعریف بالاعم جایز داشته اند و غرض از او نصب علامة
است از جهة تعیین مدلول لفظ چنانکه سعدانه گیاهیست المقصد

الثانی

الثانی القضیة قول یحتمل الصدق والکذب چون مصنف فارغ شد از
مبحث تصورات شروع کرد در مبحث تصدیقات و چون در تصدیقات
بحث میکنند از حجت و قضایا که اجزاء حجت اند از این جهت اول
بحث از قضایا نموده قضیه قولیست یعنی مرکبیست که احتمال
صدق و کذب داشته باشد و مرکب بر دو قسم است مرکب
ملفوظ و مرکب معقول مرکب ملفوظ مثل زید قائم و مرکب معقول
مثل معنی زید قائم و نسبت حکمیه و همچنین قضیه ملفوظ و معقوله
نیز باشد و تعریف بر هر دو صادق است و قول احتمال هر دو دارد و
صدق مطابق خبریست با واقع و کذب عدم مطابق خبریست
با واقع در تعریف قضیه اعتراض کرده اند که مشتمل است بر دور بواسطه
آنکه در تعریف قضیه صدق کذب اخذ کرده است و در تعریف صدق
خبر اخذ کرده است که مرادف قضیه است پس دانستن قضیه

قضیه موقوفست بر دانستن قضیه صدق و کذب و دانستن صدق کذب
موقوف باشد بر دانستن قضیه جواب گفته اند که ما در تصدیق و کذب
صدق کذبی است که صفة مخبر است اگر شما صدق و کذب را صفة
خبر دارید دور لازم میآید اما لازم نیست که صفة خبر دارید بلکه صفة
مخبر میداریم و بعد از آن تعریف قضیه چنان میشود که قضیه قولیست
که احتمال دارد صدق و کذب را بمعنی تواند بود که قایلش مطابق واقع
گفته باشد یا غیر مطابق واقع گفته باشد پس درین صورت دور لازم
نیاید بود آنکه در تعریف این صدق و کذب خبر اخذ نکرده اید و لهذا
بعضی چنین گفته اند القضیة قول یصح ان یقال لقائله صادق
او کاذب و بعضی دیگر گفته اند که صدق کذب موقوف بر خبر نیست
بلکه صدق و کذب بدیهی است و بعضی دیگر گفته اند که خبر بدیهی است
و موقوف بر صدق و کذب نیست و تعریف لفظیست

فان کان

فان کان الحکم فیها بثبوت شیء لشیء او نفیه عنه فحملیة موجبة او سالبة
و یسمی المحکوم علیه موضوعا و المحکوم به محمولا و الدال علی
النسبة رابطة پس اگر باشد در قضیه ثبوت بثبوت شیء از برای
شیء یا نفی شیء از شیء حملیه است و حملیه بر دو قسم است
موجبه و سالبه پس حملیه موجبه آنست که حکم کنند در وی بثبوت
شیء از برای شیء مثل زید قایم حملیه سالبه آنست که حکم کنند در وی بسلب
شیء از شیء مثل زید لیس بقائم و اجزاء قضیه چهار است نزد متأخرین
محکوم علیه و محکوم به و نسبت حکمیه ثبوتیه تقییدیه و وقوع یا لا وقوع
آن نسبه که آنرا حکم گویند و نزد متقدمین آنست که محکوم علیه و
محکوم به و نسبت حکمیه ایجابیه یا سلبیه و ایشان حکم را نسبت
حکمیه میدانند و عبارت مصنف ناظر است در مذهب قدما چه که
زیاده از سه جزء نکرده است در نام نهاده محکوم علیه را موضوع و رابطه

انکه وضع کرده اند او را از برای شئی وانکه شئی را از برای او ثابت کنند
ومحکوم به را محمول میکویند کو یا او را بر موضوع بار کرده اند و نسبت را
اسمی علیحده نکرده اند بل لفظ دال بر نسبت را رابطه میکویند تسمیة
الدال باسم المدلول **وقد استعیر لها هو** یعنی بتحقیق که بطریق
استعاره هو را رابطه میکویند سابق معلوم شد که در قضیه دالی
نسبت بین بین را رابطه میکویند و نسبت بین بین بمعنی حرفی
است بواسطه انکه غیر مستقل است پس رابطه که دالی است بر او اداة
باحد و رابطه بر دو قسم است رابطه زمانی که با وجود دلالت بر نسبت
دلالت بر زمانی نیز میکویند مثل افعال ناقصه در لغه عرب و رابطه غیر
زمانی انست که دال بر نسبت است و بس مثل است در فارسی و
منطقیان وکفته اند که رابطه غیر زمانی در لغه عرب هو و نظایر
اوست و اعتراض کرده اند که هو را در اصل وضع نکرده اند از برای

نسبت

نسبت بلکه هو ضمیر راجع میشود بچیزی که پیش از این مذکور شد مثلا
زید هو قائم هو ضمیر است راجع میشود بزید پس اسم چون شما
کفته اید که هو حرف است و رابطه است که دلالت بر نسبت
میکند جواب کفته اند که در وقتی که فلسفه را از زبان یونانی بعربی
نقل میکردند در زبان عرب چیزی که غیر رابطه زمانی باشد نیافتند
و چیزی را نخواستند که رابطه سازند و چیزی را که مناسب یافتند هو بود
پس منطقی هو را بطریق استعاره و عاریت وضع کردند از برای
رابطه و این خیال ندارد که در اصل هو موضوع بوده باشد از برای
رابطه بلکه بطریق عاریت او را رابطه میکویند **والا فشرطیة وتسمی**
الجزء الاول مقدما والثانی تالیا یعنی واکر در قضیه ثبوت شئی
از برای شئی یا سلب شئی نباشد شرطیه است و نام نهاده میشود
جزء اول از شرطیه را مقدم و جزء ثانی را تالی و اعتراض کرده اند که

چون هست که در قضیهٔ حملیه گفت که محکوم علیه را مقدم می‌نامند و محکوم را
تالی بلکه جزء اول و جزء ثانی گفته اند که اهل عربیت و اهل منطق خلاف
کرده اند که آیا حکم در جزء ثانی شرطیه هست که از اجزاء میگویند یا نه
شرط و جزء هست از قبیل ظرف و حال نه ظرف حکم است پس در مثل
ان کان الشمس طالعة فالنهار موجود پیش اهل عربیت آنست که
حکم در جزء ثانی هست که النهار موجود است بواسطه آنکه اثبات
وجود از برای او کرده است پس محکوم علیه نهار باشد و محکوم به
موجود پس در اینصورت جزء اول و جزء ثانی را محکوم علیه و محکوم به
نتوان گفت و پیش اهل منطق آنست که حکم در میانه جزء اول و
ثانی است که الشمس طالعة والنهار موجود باشد زیرا که حکم اینجا تعلق
وجود نهار است بر طلوع شمس پس متعلق علیه که طلوع الشمس است
محکوم علیه میباشد و متعلق که وجود نهار است محکوم به پس مصنف

که جزء اول

که جزء اول و جزء ثانی است نه محکوم علیه و نه محکوم به یا آنستکه مذهب عربیت دارد
یا آنست که مذهب اهل عربیت ندارد ولیکن عبارتی میگوید که نزد هر دو
مذهب صحیح باشد وجه تسمیه جزء اولی بمقدم آنست که پیشتر است در
ذکر یعنی در لفظ و تعقل و جزء ثانی را تالی میگویند بواسطه آنکه از پی در
میاید والموضوع ان کان مشخصا سمیت القضیة شخصیة مخصوصة
یعنی موضوع قضیه اگر جزئی حقیقی باشد و مشخص باشد این قضیه را
شخصیه میگویند و مخصوصه نیز میگویند بواسطه آنکه موضوع قضیه امری
مخصوص و مشخص است وان کان نفس الحقیقة فطبعیة واگر موضوع
قضیه کلی باشد پس اگر حکم کرده باشد بر نفس طبعیه آن قضیه را طبعیه
خوانند زیرا که حکم بر نفس طبعیه کلی کرده اند مثل الانسان نوع والحیوان
جنس که حکم نوعیه و جنسیه بر نفس حقیقت انسان و حیوان کردیم
نه افراد انسان و حیوان والا فان بین کمیة افراده کلا او بعضا

فمحصوره کلیّه او جزئیّه وما به البیان سور أ واگر حکم بر نفس حقیقت کلّی

نکرده باشیم بلکه حکم بر افراد کرده باشیم کلّا بعضی گفته باشیم که حکم بر هر یک از

افراد است یا بر بعض افراد است این را محصوره میگویند و مسوّره

نیز میگویند امّا آنکه محصوره اش میگویند بواسطه آنکه حصر افراد کرده است

اگرچه بطریق تعداد نکرده است اما بطریق کلیّه و بعضیه کرده است

امّا آنکه مسوّره اش میگویند بواسطه آنکه مشتمل بر سوّره است و مسوّر

آنچیزیست که بیان کمیّت افراد کلّا یا بعضا کند مثل لفظ کلّ و بعض

و این سور بلد گرفته اند همچنانکه حصار شهر احاطه شهر میکند آن لفظ

نیز احاطه کرده پس اگر بیان کمیّه افراد کلّا کرده باشند این را محصوره

جزئیّه میگویند و هر یک از این کلّی و جزئی موجبه میباشند پس بنابراین

قضیّه محصوره بر چهار قسم میباشد موجبه کلّیه سالبه کلّیه موجبه جزئیّه

سالبه جزئیّه و سور موجبه کلّیه کلّ افراد است و الف و لام استغراق

هر چیز که

هر چیز که افاده معنی ایشان کند از هر معنی که باشد چنانچه در فارسی گوئیم

هر انسان حیوان است لفظ هر اینجا سور ایجاب کلّیت و سور سالبه

کلّیه لا شیٔ است و لا واحد و هر چه باین معنی بوده باشد مثل وقوع نکره

در سیاق نفی مثل ما جائنی رجل و سور موجبه جزئیه بعض است و هر چه

افاده معنی او کند چون وقوع نکره در اثبات مثل انسان جائی و سور

سالبه جزئیّه لیس کلّ است و لیس بعض و لیس کلّ رفع ایجاب کلّی

میکند و رفع ایجاب کلّی مستلزم سلب جزئیّت والّا فمهمله یعنی

و اگر بیان کمیّه افراد کلّا یا بعضا این قضیّه مهمله گویند بواسطه آنکه

اهمال در بیان کمیّه افراد شده مثل الانسان حیوان و اگر مراد

از الف لام الف لام عهد ذهنی باشد و اگر الف لام الف لام عهد

خارجی باشد این قضیه شخصیه است و اگر الف لام الف لام استغراق

است این قضیه محصوره است و اگر الف لام جنس باشد قضیه طبعیه است

وتلازم الجزئية يعني قضيهٔ مهمله وقضيهٔ جزئيه متلازم باشند باين معنى كه هرگاه صادق آيد
مهمله صادق آيد جزئيه وبعكس اما بعد آنكه هرگاه صادق آيد مهمله صادق
آيد جزئيه بواسطه آنكه مهمله آنست كه در او حكم بر فرد شده باشد اما تعيين
افراد نشده باشد كلاً يا بعضاً وهرگاه كه صادق بر كل افراد صادق آيد حكم بر
بعض افراد و اما عكس بواسطه آنكه هرگاه كه صادق آيد حكم بر بعض افراد
صادق آيد حكم بر بعض فرد مطلق واين ظاهر است **ولابدّ في الموجبة من
وجود الموضوع امّا محققاً وهي الخارجيّة او مقدّراً فالحقيقيّة او ذهناً فالذهنيّة**
يعني ناچار است در قضيهٔ موجبه از موجود بودن موضوع در خارج محققاً اعم از آنكه
حال حكم باشد يا قبل از حكم يا بعد از حكم واين قضيه را خارجيه خوانند مثلاً كلّ
نار حارّه يا مقدّراً يعني تقدير وجود موضوع كنيم در خارج اعم از آنكه موجود باشد
در خارج مثل كلّ انسان حيوان يا موضوع موجود نباشد در خارج امّا بحيثيتي باشد كه
اگر يافت شود در خارج متصف شود بمحمول وحكم ايجابي كه در قضيه كرديم صادق باشد

مثل كل عنقا طائر اگرچه عنقا موجود نيست در خارج اما اگر يافت شود در خارج
متصف خواهد بودن بطيران واين حكم ايجابي صادق خواهد بود واين قضيه
را حقيقيه ميگويند بواسطه آنكه حقيقت قضيه است كه مستعمل است در علوم يا اينكه قضيه
موجبه از وجود موضوع در ذهن واين قضيه را ذهنيه گويند مثل الانسان نوع
واز اين بيان معلوم شد كه قضيه خارجيه است كه حكم كنند در او بر افراد خارجيه
اعم از آنكه اين افراد موجود باشد در حال حكم يا قبل از حكم يا بعد از حكم وقضيه
حقيقيه آنست كه حكم كنند در او بر افراد خارجيه اعم از محقق ومقدر وقضيه
ذهنيه آنست كه حكم كنند در او بر افراد خارجيه ذهنيه اعتراض كرده اند كه هم
چنانكه ايجاب تقاضاى وجود موضوع ميكند در ذهن سلب هم تقاضاى وجود
موضوع ميكند بالفرق جواب گفته اند كه اگرچه سلب تقاضاى وجود موضوع
ميكند لكن ايجاب تقاضاى وجودى ميكند سلب تقاضاى در وجودى
ميكند يك وجود در حال حكم واو شارك سلب است در اين وجود و يك وجود ديگر

قطع نظر از حکم بواسطه آنکه ایجاب ثبوت شئی است از برای شئی ثبوت شئی
دیگر از برای شئی فرع ثبوت مثبت له است و مراد بقول ما که گفتیم که ایجاب
تقاضای وجود موضوع میکند این وجود است و سلب تقاضای این وجود
نمیکند بواسطه آنکه صدق سلب همچنانکه باین معنی میشود که موضوع موجود باشد
محمول از او مسلوب باشد همچنین بانتفای موضوع هم میشود پس معلوم شد
که سلب تقاضای این وجود نمیکند و بدانکه میانه قضیه موجبه کلیه خارجیه و قضیه
موجبه کلیه حقیقیه عموم و خصوص من وجه است ماده اجتماع مثل کل انسان
حیوان ماده افتراق از جانب خارجیه مثل آنکه فرض کنیم که جمیع اشکال موجوده
مثلث اند در این هنگام صادق خواهد آمد که کل شکل مثلث بحسب الخارج
یعنی همه آنچه شکل است در خارج مثلث است در خارج و صادق نخواهد کل شکل
مثلث بحسب الحقیقه یعنی هرچه اگر یافت شود در خارج شکل باشد پس او
بحیثیتی است که اگر یافت شود مثلث خواهد بود بواسطه آنکه میتواند بود بعضی

از اشکال

از اشکال که بعد از این یافت میشود در خارج مثلث نباشد بلکه باشد پس معلوم که کل شکل مثلث
خارجیه صادق است و حقیقیه صادق نیست و ماده افتراق از جانب حقیقیه مثل بعض
الشکل لیس بمثلث بتقدیری که فرض کنیم که جمیع اشکال در خارج مثلث اند موجبه
جزئیه خارجیه اخص مطلق است از موجبه جزئیه حقیقیه بود بواسطه آنکه هرگاه حکم کنیم
بایجاب محمول از برای موضوع مقدار حکم بایجاب محمول از برای موضوع محققات
شده باشد مثل بعض العنقا طائر و چون معلوم شد که موجبه جزئیه خارجیه اخص
مطلق است از موجبه جزئیه حقیقیه پس سالبه کلیه خارجیه اعم مطلق خواهد بود از سالبه
کلیه حقیقیه بواسطه آنکه نقیض اخص اعم است از نقیض اعم چنانچه در بحث نسبت
معلوم شد ماده اجتماع لا شئی من الانسان بحجر ماده افتراق از جانب خارجیه
مثل لا شئی من العنقاء بطائر **وقد یجعل حرف السلب جزءا من جزء و یسمی معدولة**
و گاه است که میگردانند حرف سلب را مثل لا و لیس جزء جزء قضیه یعنی جزء از
موضوع میگویند انرا معدولة الموضوع مثل اللاحی جماد و یا جزء از محمول و میگویند انرا

معدولة المحمول مثل الجماد لا حی یا جزء از موضوع و محمول و میگویند این را معدولة الطرفین
مثل الحی لا جماد چرا مینامند او را معدوله بواسطه آنکه حرف سلب در اصل موضوع است
از برای سلب شیء از شیء و چون حرف سلب جزء موضوع یا محمول است و اراده نکردیم
باو سلب شیء از شیء پس عدول کرده اند از موضوع اصلی خودش مثلا اراده نکردیم
بقول ما که الجماد لا حی سلب حی از جماد بلکه اراده کردیم باین قول اثبات
لا حی از برای جماد و اگر حرف سلب جزء هیچیک از موضوع نشده باشد
این قضیه را محصله گویند و گاه هست که خاص میکردند سالبه را باسم
بسیطه **و قد یصرح بکیفیة النسبة بموجهة و ما به البیان جهة** و گاه هست که
تصریح میکنند بکیفیت نسبت محمول بموضوع و این قضیه را موجهه میگویند
بواسطه آنکه تصریح بجهة قضیه شده است و آنچه باو هست بیان کیفیت
نسبت از جهت میگویند مثل ضرورت و لا ضرورت دوام و لا دوام و
تحقیق مقام است که همچنانکه موضوع و محمول وجودی در نفس الامر هست

و وجودی در عقل و وجودی در لفظ هم همچنین نسبت را وجودی در نفس الامر هست
و وجودی در عقل و وجودی در لفظ و هرگاه که نسبت یافت شود در نفس
الامر لابد است اولا از اینکه مکیف شده باشد بکیفیتی در نفس پس
هرگاه که آن نسبت یافت شود در عقل عقل اعتبار میکند از برای او کیفیتی
خواه این کیفیت موافق کیفیت نفس الامری باشد یا مخالف و هرگاه
که یافت شود در لفظ آورده میشود عباراتیکه دلالت بر آن کیفیتی که عقل آنرا
اعتبار کرده است و همچنانکه موضوع و محمول و نسبت را وجودی هست در
نفس الامر و در عقل و باین اعتبار کرده اند اجزاء قضیه معقوله و وجودی
هست در لفظ و باین اعتبار کرده اند اجزاء قضیه ملفوظ هم چنین کیفیت
نسبت وجودی هست در نفس الامر و در عقل و در لفظ و این کیفیتی که
ثابت است مر نسبت را در نفس الامر ماده قضیه میگویند و کیفیتی که
ثابت است مر نسبت را در عقل جهت قضیه معقوله میگویند و آن عبارت

که دلالت میکند بران کیفیة که حاصل ست در ذهن جهة قضیه ملفوظه میکویند
مثلا هرکاه که کوییم کل انسان حیوان کیفیة نسبت حیوان بانسان یا ثبوتی
خواهد بود در نفس الامر که آن ضرورست در عقل و در لفظ پس اکر این
کیفیة معقوله یا ملفوظ مطابق آن کیفیة نفس الامریست قضیه صادقه
ست والا کاذبه ست بدانکه قضایای موجهه بسیارست ولیکن انچه
مصنف اعتبار کرده ست آن پانزده است هشت بسیط ست
و هفت مرکب قضیه بسیطه انست که معنی او ایجاب باشد بس یا سلب
باشد بس مثلا هرکاه که کوییم کل انسان حیوان بالضروره معنی این قول
نیست الا ثبوت حیوانیة از برای انسان و هرکاه که کوییم لا شیء من الا
نسان بحجر بالضروره معنی این قول نیست الا سلب حجریه از انسان و
قضیه مرکبه انست که معنی او مرکب باشد از ایجاب و سلب مثلا هرکاه
که کوییم که کل انسان کاتب لا دائما معنی این قول ایجاب کتابت ست

از برای انسان

از برای انسان و سلب کتابت از انسان بالفعل و مدار ایجاب و سلب در قضیه
مرکب جزء اول است پس اکر جزء اول موجبه ست آن قضیه موجبه
میکویند و اکر جزء اول سالبه ست آن قضیه را سالبه میکویند و مقدم
داشت مصنف قضایای بسیط را بواسطه انکه قضیه بسیط جزء قضیه
مرکب ست و جزء مقدم است بر کل طبعا پس مقدم داشت ذکر
بسیط را تا موافق شود وضع طبع را و کفت فان کان الحکم فیها بضرورة
النسبة ما دام ذات الموضوع موجودة فضروریة مطلقة یعنی پس اکر باشد حکم در قضیه
بضرورة نسبت محمول از برای ذات موضوع مادامی که ذات موضوع
موجود باشد این قضیه را ضروریه مطلقه میکویند اما ضروره چرا بواسطه انکه
مشتمل ست بر ضروره یعنی استحاله انفکاک نسبت بموضوع اما مطلقه
چرا بواسطه انکه مقید نیست بضروره بوصفی یا وقتی او ما دام وصفه فمشروطة
عامة تا انکه حکم کرده شود بضرورت نسبت مادامی که ذات موضوع

متصف باشد وصفی موضوع یعنی در جمیع اوقات وصف این قضیه را
مشروطه عامه خوانند اما مشروطه چرا بواسطه آنکه اعم است از مشروطه
خاصه چنانچه معلوم خواهد شد و مشروطه ما دام الوصف اعم از ضروریست
بواسطه آنکه هرگاه که محمول ضروری الثبوت باشد یا ضرورة السلب در
جمیع اوقات ذات ضرورة الثبوت یا ضرورة السلب خواهد بود
در جمیع اوقات وصف بواسطه آنکه جمیع اوقات وصف یعنی
بعضی از اوقات ذات است و نیست چنین که هرگاه که ضرورة
الثبوت یا ضرورة السلب باشد در جمیع اوقات ذات چه که شاید
که در بعض اوقات ذات که اوقات وصف نیست نه ضرورة الثبوت
باشد و نه ضرورة السلب مثلا هرگاه که صادق باشد که کل کاتب حیوان
بالضرورة صادق خواهد بود که کل کاتب حیوان بالضرورة ما دام کاتبا
صادق است منخسف کل مظلم بالضرورة ما دام منخسفا و صادق است

کل منخ

کل منخسف مظلم بالضرورة بواسطه آنکه در بعض اوقات منخسف مظلم نیست
بلکه مضیء است مثل وقت تربیع بدانکه مشروطه عامه بر معنی دیگر اطلاق
میکنند یعنی بر قضیه که حکم کرده باشند در او بضرورت نسبت محمول از
برای ذات موضوع بشرط آنکه وصف موضوع را دخل در ضرورة
باشد و میانه مشروطه عامه بمعنی اول یعنی ما دام الوصف عموم و خصوص
من وجه است ماده اجتماع در قضیه است که حکم کرده شده باشد در او
بضرورت ثبوت محمول از برای ذات موضوع در جمیع اوقات
وصفی که آن وصف ضروری باشد ذات موضوع را در وقت
اتصاف دخل داشته باشد در تحقق ضرورة مثل کل منخسف مظلم
بالضرورة بشرط کونه منخسفا صادق است بواسطه آنکه انخساف قمر را
ضرورة است در وقتی که آن وقت حیلوله است پس اظلام نیز در آن
وقت ضروری خواهد بود و ماده افتراق از جانب مشروطه عامه بشرط

وصف مثل کل کاتب متحرک الاصابع بالضروره بشرط کونه کاتبا صادق است

وقت کونه کاتبا صادق نیست بواسطه آنکه کتابتی که شرط تحقق

ضرورت است ضرورت ذات کاتب نیست در جمیع وقتی اگرچه

وقت کتابت باشد بواسطه آنکه ممکن است کاتب را این

وقت که خواب کند پس تحرک الاصابع نیز ضروری نخواهد بود و در

این وقت ماده افتراق از جانب مشروطه ما دام الوصف مثل کل

کاتب حیوان بالضروره ما دام کاتبا صادق است و بشرط کونه کاتبا

صادق نیست بواسطه آنکه کتابت دخل ندارد در تحقق حیوانیه

او فی وقت معین فوقتیه مطلقه یا آنست که حکم کرده شود بضروره نسبت محمول

از برای موضوع در وقت معین از اوقات وجود موضوع و این قضیه را

وقتیه مطلقه میگویند اما وقتیه چرا بواسطه آنکه اعتبار نفس وقت در او و اما

مطلقه چرا بواسطه عدم تقیید او بلا دوام یا بلا ضرورت و وقتیه مطلقه اعم

است از مشروطه

است از مشروطه عامه بواسطه آنکه هرگاه حکم کرده شود بضرورت ثبوت یا بضرورت

سلب در وقت معین بواسطه آنکه وقت وصف معین است و لازم نیست

که هرگاه حکم کرده شود بضرورت ثبوت یا بضرورت سلب در وقت معین

حکم کرده شده باشد در جمیع اوقات وصف چه شاید که ضرورت

وقت معین غیر اوقات وصف باشد مثل کل منخسف بالضروره

وقت حیلوله الارض بینه و بین الشمس که حکم کردیم بضرورت ثبوت

محمول که انخساف است از برای موضوع که قمر است در وقت معین که

حیلوله ارض است و این غیر وقت وصف است پس قضیه وقتیه باشد

و مشروطه عامه صادق نیست بواسطه آنکه انخساف ضروره قمر است در

وقت وصف قمریه و لا لازم میآید که دائمه قمر منخسف باشد و ماده اجتماع

مثل کل کاتب حیوان فی وقت معین صادق است که آن وقت کتابت

است و ما دام کاتب نیز صادق است و چون معلوم شد که وقتیه

مطلقه اعم است از مشروطه عامه و مشروطه عامه اعم است از ضروریه دائمه واعم
از شی اعم از آن شی است پس وقتیه مطلقه اعم از ضروریه باشد
او غیر معین فمنتشره مطلقه یا آنکه حکم کرده اند در قضیه بضرورت ثبوت
محمول یا سلب محمول در وقت غیر معین از اوقات وجود موضوع واین
قضیه را منتشره مطلقه میگویند اما منتشره چرا بواسطه عدم تعیین
وقت در او اما مطلقه چرا بواسطه عدم تقیید او بلا دوام یا بلا ضرورت
منتشره مطلقه اعم است از وقتیه مطلقه بواسطه آنکه هرگاه حکم کرده شود
بضرورت نسبت در وقت حکم معین شرط است بضرورت نسبت
در وقت ما واین ظاهر است و لازم نیست که حکم کنند بضرورت نسبت
در وقت ما حکم شده باشد ضرورت نسبت در وقت معین مثلا
کل انسان متنفس بالضرورة فی وقت ما که حکم کرده ایم بضرورت
نسبت در وقت ما و حکم نکرده ایم بضرورت نسبت در وقت معین

ماده اجتماع

ماده اجتماع مثل کل قمر منخسف وقت حیلوله صادق است در وقت ما
نیز صادق است و چون معلوم شد که منتشره مطلقه اعم است از
وقتیه مطلقه و وقتیه مطلقه اعم است از مشروطه عامه پس منتشره مطلقه
اعم است از مشروطه عامه و چون مشروطه عامه اعم است از ضروریه
پس منتشره مطلقه نیز اعم خواهد بود از ضرورت او بدوامها ما دام الذات
فدائمه مطلقه او بدوامها عطف است بر قول او که بضرورت یعنی
پس اگر بوده باشد حکم قضیه بدوام نسبت ما دامی که ذات موضوع
موجود باشد آن قضیه را دائمه مطلقه میگویند اما دائمه چرا بواسطه آنکه
مشتمل است بر معنی دوام یعنی استمرار ثبوت محمول یا سلب محمول از
برای موضوع و مطلقه چرا بواسطه آنکه مقید نیست بوقتی یا بوصفی
و دائمه مطلقه اعم است از ضروریه مطلقه بواسطه آنکه هرگاه که نسبت
مستحیل الانفکاک باشد دائمی خواهد بود و لازم نیست که هرگاه که

نسبت دائمی مستحیل الانفکاک باشد واما هرگز منفک نشود حرکت
فلک که ممکن الانفکاک است از فلک اما دائمی است فلکرا پس
صادق خواهد بود که کل فلک متحرک دائما وصادق نیست که کل
فلک متحرک بالضروره واعم من وجه است از مشروطه عامه بواسطه
انکه صادق میاید درماده کل انسان حیوان صادق میاید دائمه
بدون مشروطه عامه درماده کل فلک متحرک وصادق میاید مشروطه
عامه بدون دائمه درماده وکل منخسف مظلم وهمچنین اعم من وجه
است از وقتیه مطلقه ومنتشره مطلقه بواسطه انکه صادق میاید در
ماده کل انسان حیوان وصادق میاید دائمه بدون ایشان درماده
خالی باشد از ضروریه ذاتی ووصفی مثل کل فلک متحرک وصادق میاید
وقتیه مطلقه ومنتشره مطلقه بدون دائمی درماده که خالی باشد
ضرورت از دوام بحسب ذات مثل کل منخسف مظلم او مادام الوصف

عرفیه عامه یا انکه بوده باشد حکم در قضیه بدوام نسبت مادام الوصف یعنی
مادامی که ذات موضوع متصف باشد بوصف حیوانی واین قضیه را
عرفیه عامه گویند اما عرفیه چرا بواسطه انکه اهل عرف میفهمند این معنی را
از سالبه گاهی ذکر نکنند جهة را مثلا هرگاه که گوییم لا شیء من النایم
بمستیقظ اهل عرف میفهمند ازین فعل سلب استیقاظ را از ذات
نائم مادامی که متصف باشد بصفه نوم وچون اخذ کردن این معنی
را از عرف نسبت دادند او را بعرف وعرفیه اش گفته اند واما عامه
چرا بواسطه انکه اعم است از عرفیه خاصه چنانچه معلوم خواهد شد وعرفیه
عامه اعم است از ضروریه ومشروطه عامه ودائمه بواسطه انکه صادق
میاید درماده کل انسان حیوان وصادق میاید عرفیه بدون ایشان
درماده کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا دائما واعم من وجه است
از وقتیه ومنتشره بواسطه انکه صادق میاید درماده انسان کل انسان حیوان

وصادق میباید عرفیه بدون ایشان در ماده کل کاتب متحرک الاصابع
مادام کاتبا وصادق میباشد ایشان بدون عرفیه در ماده کل منخسف
او بفعلیتها مطلقه عامّه او بفعلیتها عطف است بر قول او که بدوامها
پس اگر باشد حکم در قضیه بفعلیت نسبت پس آن قضیه را مطلقه
عامه گویند اما مطلقه چرا بواسطه اینکه قضیه را هرگاه اطلاق کنند ومقید
نخشند بجهتی از دوام وضرورت ولادوام ولاضرورت فهم میشود ازو
فعلیه پس چون این معنی مفهوم قضیه مطلقه است نامیدن او باین
اما عامه چرا بواسطه آنکه اعم است از وجودیه لادائمه ولاضروریه چنانچه معلوم
میشود ومطلقه عامه اعم است از جمیع بسایط بواسطه آنکه هرگاه که نسبت ضروری
یا دائمی باشد فعلیة نسبت خواهد بود ولازم نیست که هرگاه که فعلیة نسبت باشد
نسبت ضروری یا دائمی باشد واین ظاهر است ومراد بفعلیة نسبت
تحقق نسبت است در احد ازمنه ثلاثه او بعدم ضرورة خلافها ممکنة

عامّه

عامّه یا آنکه باشد حکم در قضیه بعدم ثبوت ضرورت خلاف نسبت که مذکور است
در قضیه یعنی اگر باشد حکم در قضیه بایجاب خواهد بود مفهوم امکان
سلب ضروره سلب بواسطه آنکه شئی که مذکور است در قضیه ایجاب است
وخلاف او سلب خواهد بود واگر باشد حکم در قضیه بسلب خواهد بود
مفهوم امکان سلب ضرورت ایجاب بواسطه آنکه نسبتی که مذکور است
در قضیه سلب است وخلاف سلب ایجاب است مثلا هرگاه که گوئیم
کل نار حارّة بالامکان العام معنی او چنین میشود که سلب حرارت
از نار ضروره نیست وهرگاه که گوئیم لا شئی من النار بحارّة بالامکان
العام معنی او چنین است که ایجاب حرارت از برای نار ضروری نیست
واین قضیه را ممکنه عامه میگویند اما ممکنه چرا بواسطه آنکه مشتمل است
بر معنی امکان که سلب ضروره واما عامّه چرا بواسطه آنکه اعم است
از ممکنه خاصه چنانکه معلوم شد وممکنه عامه اعم است از مطلقه

عامه بواسطه آنکه هرگاه که صادق ایجاب بالفعل پس لا اقل صادق خواهد بود
که سلب نیست و سلب ضرورت سلب امکان ایجاب است
پس هرگاه که صادق آید ایجاب بالفعل صادق خواهد بود ایجاب بالامکان
و لازم نیست که هرگاه صادق آید ایجاب بالامکان صادق آید ایجاب
بالفعل بواسطه آنکه جایز است که ایجاب ممکن و هرگز بالفعل واقع نشود
نباشد مثل کل عنقا طایر و همچنین هرگاه که صادق آید سلب بالفعل
صادق آید لا اقل اینکه ایجاب ضروری نیست و سلب ضرورت ایجاب
امکان سلب است پس هرگاه آید سلب بالامکان لازم نیست که هرگاه
صادق آید سلب بالامکان صادق آید سلب بالفعل بواسطه آنکه جایز است
که سلب ممکن باشد و هرگز بالفعل نیامده باشد مثل لا شیء من الفلک
بمتحرک و چون معلوم شد که ممکنه عامه اعم است از مطلقه عامه
و مطلقه عامه اعم است از باقی قضایا پس ممکنه عامه اعم بسایط

باشد

باشد **فهذه بسایط** یعنی این قضایائی که مذکور شد قضایای بسیطه اند
که از قضایای معتبره اند نزد اهل و بحث کرده اند صناعت از احکام
ایشان و بعضی از قضایای بسیطه هست که آنرا اعتبار نکرده اند و
بحث از احکام ایشان نکرده اند چنانچه در نقیض معلوم خواهد شد چون
فارغ شد از احکام بسایط شروع کرد و گفت **وقد یقید العامتان**
والوقتیتان المطلقتان باللادوام الذاتی فتسمی المشروطة الخاصة والوقتیة
والمنتشرة یعنی هرگاه است که مقید میسازند عامتان را یعنی مشروطه
و عرفیه عامه را و وقتیتان مطلقتان را یعنی وقتیه مطلقه و منتشره
مطلقه را بلا دوام ذاتی یعنی بلا دوام بحسب ذات پس مینامند مشروطه
عامه که مقید است بلادوام ذاتی مشروطه خاصه اما مشروطه چرا بواسطه
اینکه مشتمل است بر شرط وصف چنانچه معلوم شد و اما خاصه چرا
بواسطه آنکه اخص است از مشروطه عامه و مینامند عرفیه خاصه را که

مقیدست بلادوام ذاتی عرفیه خاصه اما عرفیه چرا بواسطه آنکه این ماخوذ است
از عرفیه چنانچه معلوم شد واما خاصه چرا بواسطه آنکه اخص است از
عرفیه و مباین مند رو قضیه مطلقه که مقیدست بلادوام ذاتی مشتمله
بحذف قید مطلقه باعتبار تقیید بلادوام اما مشروطه خاصه موجبه
مثل کل منخسف مظلم بالضرورت مادام منخسفا لادائما ترکیب او از مشروطه عامه موجبه
عامه است که جزء اول است و از سالبه مطلقه عامه یعنی لاشیء من
المنخسف بمظلم بالفعل که مفهوم لادوام است بواسطه آنکه هرگاه که ایجاب
محمول از برای موضوع دائمی نباشد ایجاب متحقق نخواهد بود در جمیع
اوقات سلب متحقق نشود در جمیع اوقات سلب متحقق خواهد بود
فی الجمله واین معنی سالبه مطلقه عامه است که از لادوام مفهوم میگردد واما
مشروطه عامه سالبه مثل لاشیء من المنخسف بمظلم ما دام منخسفا لا
دائما ترکیب او از مشروطه عامه سالبه است که آن جزء اول است

وازموجبه مطلقه عامه که آن جزء ثانی است بواسطه آنکه هرگاه سلب محمول از موضوع دائمی
نباشد پس سلب متحقق نخواهد بود در جمیع اوقات و هرگاه که سلب
متحقق نخواهد شد در جمیع ایجاب متحقق خواهد بود فی الجمله واین معنی
موجبه مطلقه عامه است که لادوام اشارت بان و نسبت میانه مشروطه
خاصه مقیدست بلادوام بحسب ذات دائمه و دوام بحسب ذات است و دوام
بحسب ذات و لادوام بحسب ذات مباین یکدیگرند میانه کلی واما میانه
مشروطه خاصه با ضروریه بواسطه آنکه حکم کرده ایم در ضروریه بضرورت
بحسب ذات و ضرورت بحسب ذات اخص از دوام بحسب ذات پس دوام
بحسب ذات اعم باشد و نقیض اعم که لادوام بحسب ذات است مباین
عین اخص است که ضرورت بحسب ذات است مباین کلی پس مشروطه
خاصه مباین ضروریه باشد و مباین کلی و مشروطه خاصه اخص مطلق
است و مشروطه عامه بواسطه مشروطه خاصه مشروطه عامه است با قید

لادوام و تقیید اخص است از مطلقه و چون معلوم شد که مشروطهٔ خاصه اخص است
از مشروطهٔ عامه و مشروطهٔ عامه اخص از باقی قضایای یعنی وقتیهٔ مطلقه
و منتشرهٔ عرفیهٔ عامه و مطلقهٔ عامه و ممکنهٔ عامه پس مشروطهٔ خاصه
اخص باشد از باقی قضایای بواسطهٔ آنکه اخص از اخص از شیء اخص از آن
شیء است مثل کل کاتب متحرک الاصابع ما دام کاتبا لا دائما که ترکیب
او از سالبهٔ عرفیهٔ عامه است که آن جزء اول است و از سالبهٔ مطلقه
عامه که آن جزء ثانی است یعنی لا شیء من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل
که لادوام اشاره است بآن و اما عرفیهٔ خاصه سالبه لا شیء من الکاتب
بساکن الاصابع ما دام کاتبا لا دائما ترکیب او از سالبهٔ عرفیهٔ عامه است
که آن جزء اول است و از موجبهٔ مطلقهٔ عامه یعنی کل کاتب ساکن الاصابع
بالفعل که لادوام اشاره بآن تفصیلی که در مشروطه معلوم شد و عرفیهٔ
خاصه اعم است از مشروطهٔ خاصه بواسطهٔ آنکه هرگاه که صادق

آید ضروریه

آید ضروریه بحسب وصف لا دائما صادق میآید لا دائما صادق میآید
دوام بحسب وصف لا دائما مثلا کل منخسف مظلم ما دام منخسفا لا دائما و لازم
نیست که هرگاه صادق آید دوام بحسب وصف لا دائما صادق ضرورة بحسب
وصف لا دائما مثلا صادق میکنند دائما کل کاتب متحرک الاصابع ما دام
کاتبا لا دائما بواسطهٔ متحرک اصابع ذات کاتب را در هیچ وقت
ضروری نیست اگرچه وقت کتابت باشد چنانچه معلوم شد و عرفیهٔ خاصه
مباین دائمهٔ مطلقه است تباین کلی بواسطهٔ آنکه عرفیهٔ خاصه مقید است بلادوام بحسب
ذات مباین بحسب ذات است و بحسب ذات تباین کلی چنانچه گذشت
و اعم من وجه است از وقتیهٔ مطلقه و منتشرهٔ مطلقه و مشروطهٔ عامه بواسطهٔ
آنکه صادق میآید در مادهٔ کل منخسف مظلم و صادق میآید عرفیهٔ خاصه بدون
آن در مادهٔ کل کاتب متحرک الاصابع و صادق میآیند آنها بدون او
عرفیهٔ خاصه در مادهٔ کل انسان حیوان و اخص مطلق است از عرفیهٔ عامه بواسطهٔ

انکه عرفیه خاصه عرفیه عامه ایست با قید لادوام و مقید اخص است از مطلق چون
معلوم شد که عرفیه خاصه اخص است از عرفیه عامه و عرفیه عامه اخص است
از مطلقه عامه و ممکنه عامه پس عرفیه خاصه اخص باشد از مطلقه عامه و
ممکنه عامه واما وقتیه موجبه مثل کل قمر منخسف وقت حیلولة الارض بینه
وبین الشمس لا دائما ترکیب آن از وقتیه موجبه است که آن جزو اولست
و از سالبه مطلقه عامه یعنی لا شئ من القمر بمنخسف بالفعل که لادوام اشاره
بآن واما وقتیه سالبه مثل لا شئ من القمر بمنخسف وقت التربیع لا دائما
ترکیب او از سالبه وقتیه مطلقه است که آن جزو اول است و از موجبه
مطلقه عامه یعنی کل قمر منخسف بالفعل که لادوام اشارت بآن و وقتیه
اخص موجبه از عرفیه خاصه بواسطه آنکه صادق میاید در مادة کل قمر منخسف
مطلقا و صادق نمیاید عرفیه خاصه بدون وقتیه در مادة کل کاتب
متحرک الاصابع و صادق نمیاید وقتیه بدون عرفیه عامه در مادة کل قمر

منخسف

منخسف وقت حیلولة الارض بینه وبین الشمس دائما صادق نمیاید ضرورة
بحسب وصف لا دائما صادق میاید ضرورت در وقت معین لا دائما بواسطه
آنکه وقت وصف وقت معین است مثل کل منخسف مظلم و لازم نیست
که هرگاه صادق باشد ضرورت در وقت معین لا دائما باشد صادق ضرورت
در وقت وصف چه شاید که آن وقت معین غیر وقت وصف
مثلا کل قمر منخسف وقت حیلولة الارض بینه وبین الشمس لا دائما صادق
است و صادق نیست کل قمر منخسف ما دام قمرا لا دائما تباین دائمه آنست
بواسطه تقیید بلادوام چنانکه گذشت و اعم من وجه است از عامتین بواسطه
آنکه صادق میاید در مادة کل قمر منخسف مظلم و صادق نمیاید وقتیه بدون
ایشان در مادة کل قمر منخسف و صادق نمیایند ایشان بدون وقتیه
در مادة کل انسان حیوان و اخص مطلق است از وقتیه مطلقه بواسطه آنکه
وقتیه وقتیه مطلقه است با قید لادوام بحسب ذات و مقید اخص است از

مطلقه و چون معلوم شد که وقتیه اخص مطلق است از وقتیه مطلقه و وقتیه مطلقه
اخص است از منتشره مطلقه و مطلقه عامه و ممکنه عامه را با منتشره موجبه
مثل کل انسان متنفس وقتا ما لا دائما ترکیب او از موجبه منتشره مطلقه است
که جزء اول است و از سالبه مطلقه عامه که آن جزء ثانیست یعنی لا شیء
من الانسان بمتنفس وقتا ما لا دائما ترکیب او از سالبه منتشره مطلقه است
که آن جزء اول است و از موجبه مطلقه یعنی کل انسان متنفس بالفعل که لا دوام
اش است بآن و منتشره اعم مطلقه است از وقتیه بواسطه آنکه هرگاه
که صادق آید ضرورت در وقت دائم صادق ضرورت ما لا دائما
و عکس نیست و نسبت منتشره یعنی با باقی قضایا همچون وقتیه است
با باقی قضایا نسبت او بواسطه آنکه اعم من وجه است از وقتیه مطلقه
بخلاف وقتیه که اخص مطلق است از وقتیه مطلقه چنانچه گذشت ماده
اجتماع کلیه مثل ما مر ماده افتراق از جانب منتشره مثل کل انسان

متنفس

متنفس وقتا ما لا دائما ماده افتراق از جانب وقتیه مطلقه مثل کل انسان
حیوان و قد یقید المطلقة العامة باللاضرورة الذاتية فيسمى الوجودية
اللاضرورية گاه هست که مقید میسازند مطلقه عامه را بلا ضرورت
ذات پس بنامند او را وجودیه لاضروریه اما وجودیه چرا بواسطه آنکه هر
مشتمل است بر مطلقه عامه که حکم کرده شده است بفعلیه وجود نسبت
اما لا ضروریه چرا بواسطه آنکه جزء ثانی ممکنه عامه است و در ممکنه عامه حکم کرده
میشود بسلب ضرورت و اما وجودیه لاضروریه موجبه مثل کل انسان ضاحک
بالضروریه ترکیب او از موجبه مطلقه عامه است که آن جزء اول است و از
سالبه ممکنه عامه که آن لاضروریه مفهوم میگردد یعنی لا شیء من
الانسان بکاتب بالامکان العام بواسطه آنکه هرگاه که ایجاب محمول از برای
موضوع ضروری نباشد متحقق خواهد شد سلب ضرورت ایجاب و سلب ضرورة
ایجاب امکان عام سالبه است و اما وجودیه لاضروریه سالبه مثل لا شیء

من الانسان بکاتب لا بالضرورة ترکیب او از سالبهٔ مطلقهٔ عامّه است که جزء اول است
و از موجبهٔ ممکنهٔ عامّه که از لاضروریه مفهوم میگردد یعنی کل انسان کاتب
بالامکان العام بواسطهٔ آنکه هرگاه که سلب محمول از موضوع ض نخواهد بود متحقق
خواهد سلب ضرورة و سلب امکان عام سالبه است و وجودیهٔ لاضروریه اعم
مطلق است از خاصتان وقتیتان بواسطهٔ آنکه هرگاه که صادق آید
ضروریه بحسب وصف مادام بحسب وصف یا ض در وقت معین یا ض
در وقت ما لا دائما صادق خواهد بود و پس نیست نسبت الا بالضروریه
عکس نیست و این ظاهر است و مباین ضروریه است بواسطهٔ آنکه تقیید او
بلاضرورة اعم من وجه است از دائمه بواسطهٔ آنکه صادق میاید در
ماده دوامی که ذاتی باشد از ض مثل کل انسان حیوان و صادق
میاید وجودیهٔ لاضروریه بدون دائمه در ماده لادوام ذاتی مثل کل انسان
کاتب لا بالضرورة همچنین اعم من وجه است از عامتان وقتیتان

مطلقتان

مطلقتان بواسطهٔ آنکه صادق میایند در مادهٔ مشروطهٔ خاصه مثل کل منخسف مظلم
و صادق میایند شان بدون وجودیهٔ لاضروریه در مادّهٔ ض مثل کل
انسان کاتب بالضرورة واخص مطلق است از مطلقهٔ عامه و ممکنهٔ عامّه
و این ظاهر است **او باللّادوام الذاتی فتسمّی الوجودیّة اللّادائمة**
یعنی گاه است که مقید میسازند مطلقهٔ عامّه را بلادوام ذاتی پس مینامند اورا
وجودیهٔ لادائمه اما وجودیه چرا چنانچه گذشت و اما لادائمه بواسطهٔ آنکه جزء ثانی
سالبهٔ مطلقهٔ عامه است که لادوام اشاره است بآن چنانچه معلوم خواهد شد
اما وجودیهٔ لادائمه مثل کل انسان کاتب لادائما ترکیب او از موجبهٔ مطلقهٔ
عامه است که آن جزء اول است از سالبهٔ مطلقهٔ عامّه که لادوام اشاره است
بآن بواسطهٔ آنکه ایجاب محمول از برای موضوع هرگاه که دائمی نباشد متحقق
خواهد بود سلب فی الجمله و سلب فی الجمله اطلاق عام سالبه است و اما وجودیهٔ
لادائمهٔ سالبه مثل لاشیء من الانسان بکاتب لادائما ترکیب او از سالبه

مطلقه عامه است که لادوام اشارت است بان بواسطه آنکه هرگاه که سلب محمول
از برای موضوع دائمی نباشد متحقق خواهد بود ایجاب فی الجمله در ایجاب فی
الجمله اطلاق عام موجبه است و وجودیه لادائمه اخص مطلق است از وجودیه
لاضروریه بواسطه آنکه هرگاه متحقق شود فعلیه نسبت لادائما متحقق خواهد
فعلیه نسبت لا بالضروریه مثل کل فلک متحرک بالضروره صادق است
ولا دائم صادق نیست بواسطه آنکه حرکت فلک دائمی است و اعم
من وجه است از خاصتان و عامتان و وقتیتان مطلقتان
بان مباین که گذشت در وجودیه لاضروریه و مباین دائمی است
بواسطه تقیید لادوام و اعم مطلق است از مطلقه عامه و ممکنه عامه و
این ظاهر است وقد یقید الممکنة العامة بلا ضرورة الجانب الموافق ایضا فیسمی
الممکنة الخاصة یعنی گاه است که مقید میسازند ممکنه عامه را بلا ضرورت
جانب موافق یعنی چنانچه مقید میسازند بجانب مخالف و مینامند

او را ممکنه

او را ممکنه خاصه اما ممکنه چرا بواسطه آنکه مشتمل است بر معنی امکان و اما خاصه
چرا بواسطه آنکه اخص است از ممکنه عامه مثلا هرگاه که گوید کل انسان کاتب
بالامکان الخاص ولا شیء من الانسان بکاتب بالامکان الخاص یعنی
او چنین میشود که سلب کتابت از برای انسان و ایجاب کتابت از
برای انسان ضروری نیست پس هیچ فرق نیست میانه موجبه ممکنه
خاصه و سالبه ممکنه خاصه و بعض فرق میانه موجبه ممکنه خاصه و سالبه
ممکنه خاصه که در موجبه ممکنه خاصه ایجاب صریحست و سلب ضمنا و
در سالبه بعکس و ممکنه خاصه اعم مطلق است از باقی مرکبات و این
ظاهر است و مباین ضروریست بواسطه آنکه حکم کردیم در او بسلب
ضرورة از طرفین و اعم من وجه است از دائمه و عامتان و وقتیتان
مطلقتان بان بیانی که گذشت در وجودیه لاضروریه و وجودیه لادائمه
و همچنین اعم من وجه است از مطلقه عامه بواسطه آنکه صادق میایند

در وجودیه لاضروریه و صادق میاید مطلقه عامه بدون ممکنه خاصه در ماده
ضروریه صادق میاید ممکنه خاصه بدون مطلقه عامه جائی که امکان
بفعل نیاید مثل کل عنقا طایر و او اخص مطلق است از ممکنه عامه و این
ظاهر است فهذه مرکبات ان اللادوام اشارة الی مطلقة عامة واللاضرورة الی ممکنة
عامة مخالفة فی الکیفیة موافقة فی الکمیة لما قیدبها یعنی قضایای سبعه که مذکور شد مرکبا شد بواسطه
آنکه لادوام در ایشان اشارتست بمطلقه عامه و لاضرورة ممکنه عامه چنانچه معلوم
شد که مخالف باشند این مطلقه عامه و ممکنه عامه در کیفیت و موافق
باشند در کمیة و این قضیه که مقید شده است بایشان یعنی اگر آن
موجبه مطلقه عامه و ممکنه عامه سالبه باشند و اگر آن قضیه سالبه باشد مطلقه
عامه و ممکنه عامه موجبه باشند اگر آن قضیه کلیه باشد مطلقه عامه و ممکنه
نیز کلیه باشند و اگر جزئیه جزئیه فصل الشرطیة متصلة ان حکم فیها بثبوت النسبة علی
تقدیر اخری او نفیها عنها لزومیة ان کان ذلک لعلاقة والا فاتفاقیة

قبل از این

قبل ازاین معلوم شد که شرطیه آنست که حکم کرده باشند در او بثبوت شی
از برای شی یا سلب شی از برای شی و این شرطیه بر دو قسم است متصله
و منفصله متصله آنست که حکم کرده باشند در ثبوت نسبتی بر تقدیر
نسبتی دیگر یا سلب نسبتی بر تقدیر نسبتی دیگر و شرطیه متصله
بر دو قسم است لزومیه اتفاقیه لزومیه آنست که میانه مقدم و تالی او
علاقه باشد و علاقه امری را گویند که بسبب او مقدم مستلزم تالی باشد
چون علیه و تضایف علیه عبارت از آنست که مقدم علت تالی باشد
یا مقدم معلول تالی باشد یا مقدم و تالی هر دو معلول ثالث باشند و آنکه
مقدم علت تالی باشد مثل ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود که الشمس
طالعه مقدمست و النهار موجود تالیست و طلوع الشمس علت وجود نهارست
و آنکه مقدم معلول تالی باشد مثل ان کان النهار موجودا فالشمس
طالعه وجود نهار که مقدمست معلول طلوع شمس است که تالی است

واینکه مقدم و تالی هر دو معلول علة ثالث باشند مثل ان کان النهار موجود
فالعالم مضیّ که النهار موجود مقدم است و العالم مضیء تالی است و این
مقدم و تالی معلول علة ثالث‌اند که الشمس طالعة است و هر گاه که مقدم علة
تالی باشد مستلزم تالی خواهد بود بواسطه انکه هر گاه که علة بفعل اید معلول
بفعل خواهد اید و مقدم هر گاه که معلول تالی باشد لازم خواهد داشت تالی را
بواسطه انکه هر گاه که معلول بفعل اید علة بفعل نیز می اید و همچنین اگر مقدم
و تالی هر دو معلول علة ثالث باشند مقدم لازم خواهد داشت تالی
را بواسطه اینکه هر گاه که مقدم بفعل اید علت بفعل خواهد بود بواسطه اینکه هر گاه
که معلوم بفعل اید علة بفعل نیز میاید هر گاه علة بفعل اید تالی بفعل نیز
می اید بواسطه انکه معلول همین علة است علة که بفعل اید معلولش
نیز بفعل میاید و تضایف اندو شیء انست که از تعقل کل واحد
تعقل دیگری لازم اید مثل الابوّة و البنوّة ظاهر است که هر گاه مقدم مضایف
تالی باشد

تالی باشد مستلزم تالی خواهد بود مثل ان کان زید ابا عمرو و کان
عمر ابنه و اینکه مذکور شد اقسام لزومیه بود و اگر این چنین نباشد
یعنی میانه مقدم و تالی علاقه نباشد این را اتفاقیه میگویند مثل ان
کان الانسان ناطق فالحمار ناهق اینکه انسان ناطق باشد لازم
ندارد که حمار حمار ناهق لیکن بطریق اتفاق واقع شده است که در جمیع
اوقاتی که انسان ناطق است حمار ناهق است و بعضی بر تقسیم
مصنف اعتراض کرده اند که اگر وجود علاقه لزومیه و عدمش در اتفاقیه
وجود و عدم علاقه علاقه در نفس الامر مراد است لزومیه کاذبه و اتفاقیه
کاذبه بیرون میرود و اگر مراد انست که باعتبار این کس باشد قسمی
ثالث که انرا مطلقه گویند میماند چرا که اگر اعتبار علاقه کنند لزومیه
باشد و اگر اعتبار عدم لزوم نمایند اتفاقیه باشد و اگر هیچ کدام را
قید نکنند او را مطلقه گویند و منفصله ان حکم فیها بتنافی النسبتین او

لا تنافي فيهما صدقا وكذبا وهي الحقيقية او صدقا فقط فمانعة الجمع او كذبا فقط فمانعة
الخلو وكل منها عنادية ان كان التنافي لذاتي الجزئين والا فاتفاقية ومنفصلات است
كه حكم كرده شود در وى بتنافي دو نسبت در صدق وكذب واين را
حقيقيه ميكويند تنافي دو نسبت در صدق كذب يعني اين هردو
بريك شئ با هم صادق نيايند وهر دو با هم كاذب نيايند اگر حكم كرده
باشند بتنافي دو نسبت در صدق وكذب اين را حقيقيه موجبه ميكويند
مثل اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا يعني اين عدد
زوج است يا فرد نميتواند بود كه نه زوج باشد ونه فرد اينكه حكم كرده باشند
بلا تنافي دو نسبت در صدق وكذب اين حقيقيه سالبه ميكويند مثل
اما ان يكون الانسان اسود او كاتبا كه ميتواند بود كه انسان باشد
هم اسود باشد وهم كاتب وميتواند بود كه انسان باشد كه نه اسود باشد
ونه كاتب حكم كرده باشند بتنافي دو نسبت در صدق پس يعني

اگر اين

اگر اين دو نسبت متنافي يكديگر نه در صدق تنها ودر كذب منافي
نيستند اين را موجبه مانعة الجمع ميكويند مثل اما ان يكون هذا الشئ
شجرا او حجرا واگر حكم بلا تنافي دو نسبت در صدق تنها كرده باشند
اين را سالبه مانعة الجمع ميكويند مثل ليس اما ان يكون هذا الشئ
لا شجرا او حجرا واگر تنافي در كذب تنها باشد در صدق تنافي
نباشد اين را موجبه مانعة الخلو ميكويند مثل اما ان يكون هذا الشئ
ولا شجرا الا حجرا واگر حكم كرده باشند بلا تنافي دو نسبت در كذب تنها
اين را سالبه مانعة الخلو ميكويند مثل ليس اما ان يكون هذا الشئ شجرا
او حجرا ومضمون سالبه مانعة الجمع مانعة الخلو است ومضمون سالبه
مانعة الخلو مضمون موجبه مانع الجمع است وقيد فقط كه در مانع الجمع
ومانع الخلو كرده است احتمال دو معني دارد يكي آنكه حكم كرده باشند بمانع
الجمع بتنافي دو نسبت در صدق پس يعني در كذب تنافي نباشد

واین را مانع الجمع بمعنی اخص میکویند دوم انکه حکم کرده باشند در او بتنافی
ونسبت در صدق فقط یعنی با سکوت از حال کذب اعم از تنافی
در کذب باشد یا نباشد واین را مانع الجمع بمعنی اعم میکویند و بر
این قیاس است مانع الخلو وهر یک ازین حقیقه ومانع الجمع ومانع
الخلو بر دو قسم است عنادیه واتفاقیه عنادیه انست که تنافی میانه این
دو جزء بواسطه ذات باشد مثل اما ان یکون هذا العدد زوجا واما ان
یکون هذا العدد فردا که میان ذات زوجیت وذات فردیت
تنافی است ومثل اما ان یکون هذا الشیء شجرا او حجرا که ذات شجریه وحجریه
تنافی است واکرچه تنافی میانه جزئین لذاتهما نیست واین را اتفاقیه
میکویند چنانکه کویند لسود لا کاتب را اما ان یکون هذه اسود او کاتبا
و باید دانست هم چنانکه حملیه منقسم میشود بمحصوره وشخصیه ومهمله شرطیه
نیز منقسم میشود بمحصوره وشخصیه ومهمله و هم چنین که کلیه حملیه باعتبار
کلیه

کلیت حکمست باعتبار کلیه موضوع ومحمول وهمچنین کلیه شرطیه باعتبار کلیه حکمست
باعتبار کلیه مقدم یا تالی کو واسطه انکه قول ما که کلما کان هذا زید فهو متحرک
یده قضیه کلیه است با انکه مقدم وتالی او جزئی اند پس معلوم شد که کلیه
شرطیه باعتبار کلیه حکم است در جمیع از زمان و بر جمیع اوضاع که ممکنة
الاجتماع باشد با مقدم باعتبار کلیه مقدمه یا تالی و باین تصریح کرده است
بقول خود که ثم الحکم فی الشرطیة ان کان علی جمیع تقادیر المقدم فکلیة
پس حکم در قضیه شرطیه اکر بر جمیع تقادیر و نوع مقدم است در جمیع ازمان
اوقات وبنا بر جمیع اوضاع که ممکنة الاجتماع باشد با مقدم آن قضیه
شرطیه کلیه است اما متصله کلیه مثل کلما کان زید انسانا کان حیوانا پس
حکم در او بلزوم حیوانیة زید است مر انسانیة زید را در جمیع ازمان و
بنا بر جمیع اوضاع که ممکنة الاجتماع باشد با مقدم مثل بودن زید قائم
بودن عمرو قاعد بودن شمس طالع وغیر انها واما منفصله کلیه مثل

اینکه گوئیم دائماً ان یکون العدد زوجاً او فرداً که حکم در او بتنافی فردیه عدد است
وزوجیه عدد را در جمیع ازمان و بنا بر جمیع اوضاعی که ممکنة الاجتماع باشد
با مقدم و سور موجبه کلیه در متصله کلیه کلما است و مهما و متی و در منفصله موجبه
کلیه دائماً و سور سالبه متصله کلیه سالبه کلیه است لیس البتة است مثال
سالبه کلیه لیس البتة ان کانت الشمس طالعة واللیل موجود مثال
سالبه کلیه منفصله مثل لیس البتة اما ان یکون الشمس طالعة و اما ان یکون
النهار موجوداً **او علی بعضها مطلقاً فجزئیة** یعنی یا آنکه باشد در قضیه شرطیه
بر بعض تقادیر اوضاع مقدم و بعض ازمان مطلق یعنی بدون تقیید
بوضع معین یا وقت معین بلکه حکم بر بعض اوضاع و ازمان غیر معینه
باشد پس ان قضیه شرطیه جزئیه است مثل قد یکون اذا کان
الشئ حیواناً کان انساناً که در حکم در او بلزوم انسانیة الشئ بر حیوانیه
ان شئ را در بعض ازمان و بنا بر بعضی اوضاع که ممکنة الاجتماع
باشد

باشد با مقدم مثل بودن او ناطق لکن تعیین این وقت در زمان نمی‌کنیم
بلکه اطلاق میکنیم و اما منفصله جزئیه مثل قد یکون هذا الشئ اما ان یکون
حجراً او نامیاً که حکم بتنافی نامیة شئ است و حجریة ان شئ در او
در بعض ازمان و بنا بر اوضاع که ممکنة الاجتماع باشد با مقدم مثل بودن
ان شئ از عنصریات لکن تعیین این زمان و این وضع نکردیم
بلکه اطلاق کردیم و سور موجبه جزئیه متصله و موجبه جزئیه منفصله قد یکون
است و سور سالبه جزئیه متصله و سور سالبه جزئیه منفصله قد لا یکون است
مثال سالبه جزئیه متصله قد لا یکون اذا کان الشمس طالعة فاللیل موجود
و مثال سالبه جزئیه منفصله قد لا یکون اما ان یکون الشمس طالعة و اما
ان یکون النهار موجوداً **او معیناً فشخصیة** یعنی یا آنکه باشد حکم در قضیه شرطیه
بر بعضی تقادیر مقدم و بعضی ازمان لکن لا مطلقاً بل معیناً یعنی تعیین
ان بعض ازمان و اوضاع میکنیم پس آن قضیه شرطیه شخصیه است

اما متصلهٔ شخصیه بنا بر تعیین زمان مثل ان جئتنی الیوم اکرمتک و بنا بر
تعیین اوضاع مثل ان جئتنی راکبا اکرمتک و اما منفصلهٔ شخصیه
بنا بر تعیین زمان مثل زید فی هذا الیوم اما ان یموت او ان یصح و بنا بر
تعیین اوضاع مثل اما ان یکون فی الدار زید او عمرو **والا فمهملة** یعنی اگر نباشد
حکم در شرطیه بر جمیع تقادیر مقدم مطلقا و نه بر بعض تقادیر مقدم معینا
بلکه حکم کرده باشند در او بر تقدیر وقوع مقدم سواء کان جمیعا او بعضا
مطلقا و معینا پس این قضیه را مهمله میگویند اما متصله مهمله مثل العدد
اما ان یکون زوجا او فردا و لفظ ان و لو و اذ در اتصال و اما و او در
فصل از برای اهمال است **وطرفا الشرطیة فی الاصل قضیتان حملیتان**
او متصلتان او منفصلتان او مختلفتان یعنی طرفا قضیه شرطیه که مسمی بمقدم
و تالیند اگرچه قضیه نیست بالفعل بواسطه عدم اذعان در ایشان
لکن ایشان در اصل با دو قضیه حملیه اند مثل کلما کان الشیء فهو

حیوان که

حیوان که طرفین قضیه یعنی الشیء انسان و هو حیوان دو قضیه حملیه اند
یا طرفان دو قضیه متصله اند مثل کلما کانت الشمس طالعة فالنهار
موجود و طرفین این قضیه یعنی کلما کانت الشمس طالعة فالنهار
موجود و کلما لم یکن الشمس طالعة لم یکن النهار موجودا دو قضیه متصله
اند یا آنکه طرفین دو قضیه متصله اند یا آنکه طرفین دو قضیه منفصله اند مثل
کلما کان دائما اما ان یکون العدد زوجا او فردا و اما ان یکون منقسما
بمتساویین او غیر منقسم بمتساویین و طرفین این قضیه یعنی اما
ان یکون العدد زوجا و اما ان یکون فردا و اما ان یکون منقسما
بمتساویین او غیر منقسم بمتساویین دو قضیه منفصله اند یا آنکه
طرفین شرطیه قضیه اند مختلف در حملی و اتصال و انفصال و متصورات
انجا شش صورت در متصلات و شش صورت در منفصلات و اما
امثله متصلات اول آنکه مقدم حملیه باشد و تالی متصله مثل کلما کان

الشمس علة لوجود النهار وکلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود دوم
عکس اول مثل کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود فوجود نهار ملزوم
بطلوع الشمس سیم آنکه مقدم حملیه باشد و تالی منفصله مثل ان کان
هذا العدد فهو اما زوج واما فرد چهارم عکس این مثل کلما کان
هذا اما زوجا او فردا کان عددا پنجم آنکه مقدم متصله باشد و تالی منفصله
مثل کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود او دائما اما ان یکون
الشمس طالعة واما ان لا یکون النهار موجود ششم عکس این مثل
ان کان دائما اما ان یکون الشمس طالعة واما ان لا یکون النهار موجودا
وکلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود اما مثله منفصلات اول آنکه مقدم
حملیه باشد و تالی متصله اما ان لا یکون الشمس علة لوجود النهار و اما ان
یکون کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود دویم عکس این مثل اما ان
یکون کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان یکون الشمس

طالعة

طالعة علة لوجود النهار سیم آنکه مقدم حملیه باشد و تالی منفصله مثل
اما ان یکون هذا الشیء لیس عددا واما ان یکون اما زوجا او فردا
چهارم عکس این مثل اما ان یکون الشیء زوجا وفردا واما ان یکون
هذا الشیء عددا پنجم آنکه مقدم متصله باشد و تالی منفصله مثل اما ان
یکون کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان یکون
الشمس طالعة لا یکون النهار موجود ششم عکس این مثل اما ان
مثل اما ان یکون الشمس طالعة او یکون النهار موجود او اما ان یکون
کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود الا انها خرجتا بزیادة اداة الاتصال
او الانفصال عن التمام یعنی طرف قضیه شرطیه در اصل دو قضیه
تامه اند الا آنکه بیرون رفته اند بسبب زیادتی اداة اتصال یا انفصال
از اینکه قضیه تام شد با نفصال بواسطه آنکه انفصال قضیه تام است
که مشتمل باشد بر حکم بسبب زیادتی اداة اتصال یا انفصال زائل شده

ست از ایشان حکم **فصل التناقض اختلاف القضیتین بحیث یلزم لذاته**
من صدق کل کذب الاخری وبالعکس تناقض تناقض اختلاف
دو قضیه است بحیثیتی که لازم آید لذاته را از صدق هر یک از این دو قضیه
کذب دیگری و از کذب هر یک صدق دیگری و قید لذاته کرد
بواسطه آنکه اختلاف که مستلزم صدق احدی القضیتین و کذب
دیگری باشد اما نه لذاته بواسطه امر خارجی باشد بیرون رود مثل کل
حیوان انسان و بعض الحیوان لیس بناطق که اگرچه اختلاف بحیثیتی
که از صدق هر یک کذب دیگری لازم می‌آید و بر عکس اما اختلاف
لذاته نیست بلکه بواسطه امر خارجی است که آن مساوات انسان
و ناطق است **ولابد من الاختلاف فی الکم والکیف والجهة** و ناچار است در
تحقق تناقض از اختلاف قضیتین از سه چیز اول کم یعنی کلیه و جزئیه
یعنی می‌باید یکی از قضیتین کلی باشد و دیگری جزئی و بر عکس که اگر

اختلاف در کم نباشد و هر دو کلی باشند یا هر دو جزئی تناقض نیست زیرا که
جایز است کلیتین هر دو کاذب باشند مثل کل حیوان انسان ولا
شیء من الحیوان بانسان که هر دو کاذبند و جایز است که جزئیتین
هر دو صادق باشند مثل بعض الحیوان انسان و بعض الحیوان لیس
بانسان هر دو صادقند دوم اختلاف در کیف که ایجاب سلب
باشد نیز می‌باید زیرا که میان دو موجبه و دو سالبه این نوع اختلاف
متحقق نمی‌تواند باشد و این ظاهر است سیم اختلاف در جهت است
یعنی می‌باید که جهت هر یک از این دو قضیه غیر یکدیگر باشند که اگر هر دو قضیه
یک جهت داشته باشند تناقض نیست مثل کل کاتب بالضرورة
و بعض الانسان لیس بکاتب بالضرورة که هر دو کاذبند و کل انسان
کاتب بالامکان که هر دو صادقند **والاتحاد فیما عداها** یعنی شرط است
در تحقق تناقض اتحاد در ما عدا این امور ثلثه و قوم ضبط کرده‌اند این

٤٧٤ اتحاد را در ضمن اتحاد در هشت چیز اتحاد در موضوع و محمول و در زمان و در مکان
و در کل و جزء و در شرط و در قوه و در فعل و در اضافه اما اتحاد در موضوع
زیرا که اگر موضوع متحد نباشد تناقض نیست مثل زید قائم و عمرو
لیس بقائم واما اتحاد در محمول نباشد بواسطه اینکه اگر اتحاد در محمول
نباشد تناقض نیست مثل زید قائم و زید لیس بجالس واما اتحاد در
زمان زیرا که اگر اتحاد در زمان نباشد تناقض نیست مثل زید
قائم فی اللیل و زید لیس بقائم فی النهار واما اتحاد در مکان زیرا که اگر
اتحاد در مکان نباشد تناقض نیست مثل زید قائم فی الدار و زید لیس
بقائم فی البیت واما اتحاد در کل و جزء زیرا که اگر اتحاد در کل و جزء نباشد
تناقض نیست الزنجی اسود ای بعضه والزنجی لیس باسود ای کله واما
اتحاد در شرط زیرا که اتحاد در شرط نباشد تناقض نیست مثل العالم
مضئ بشرط وجود النهار والعالم لیس بمضئ بشرط عدم النهار واما اتحاد در قوه
وفعل

٤٧٥ وفعل زیرا که اگر نباشد تناقض نیست مثل زید کاتب ای بالقوه و زید لیس
بکاتب ای بالفعل واما اتحاد در اضافه زیرا که اگر نباشد تناقض نیست
مثل زید اب ای لعمرو و زید لیس باب ای لبکر والنقیض للضروریة الممکنة العامة
یعنی نقیض ضروریه موجبه ممکنه عامه سالبه است لا اینکه ضروره موجبه نقیض او
ممکنه عامه سالبه است بواسطه اینکه ضروره موجبه معنی او ضرورت ایجاب است
و نقیض او سلب ضروره ایجاب است و سلب ضروره ایجاب امکان عام سالبه
است بواسطه اینکه امکان عام سلب ضروره از جانب مخالف حکم است و
حکم در سالبه سلب است پس سلب ضروره ایجاب باشد والا اینکه نقیض
ض سالبه ممکنه عامه موجبه است بواسطه اینکه ض سالبه معنی او ض سلب
است و نقیض او سلب ضرورة سلب است و سلب ض سلب ض
ممکنه عامه موجبه است بواسطه اینکه امکان عام ض از جانب مخالف
حکم و حکم در اینجا ایجاب است پس سلب ض سلب باشد و همچنین

نقیض ممکنه عامه ضروریه است بواسطه آنکه تناقض از جانبین میباشد
ولا الدائمة المطلقة العامة یعنی نقیض دائمه موجبه مطلقه عامه سالبه است و نقیض
دائمه سالبه مطلقه عامه موجبه است اما آنکه نقیض دائمه موجبه مطلقه عامه سالبه
است بواسطه آنکه دائمه موجبه معنی او دوام ایجاب در اوقات ذات و
نقیض او سلب دوام ایجاب است در اوقات ذات سلب دوام ایجاب
در اوقات ذات لازم دارد فعلیه سالبه است در وقتی از اوقات
ذات و اما آنکه نقیض دائمه سالبه مطلقه عامه موجبه است بواسطه آنکه دائمه
معنی او سلب دوام است و نقیض او سلب دوام سلب است و سلب دوام
فعلیه ایجاب را لازم دارد چون تناقض از جانبین است نقیض مطلقه
عامه نیز دائمه خواهد بود ولا المشروطة العامة الحينية الممكنة و نقیض مشروطه عامه و
موجبه حینیه ممکنه عامه سالبه است و نقیض مشروطه عامه سالبه حینیه ممکنه موجبه است
و حینیه ممکنه از جمله موجهات مشهوره است که سابقاً دانسته شده و

و تعریفش آنکه قضیه ایست که حکم کرده باشند در وی بسلب ضرورت وصفی از
جانب مخالف حکم اما آنکه نقیض مشروطه عامه موجبه حینیه ممکنه سالبه است
بواسطه آنکه در مشروطه عامه موجبه حکم کرده اند بضرورت ایجاب
بحسب وصف عنوانی و نقیض سلب ضرورت ایجاب است بحسب وصف و این
معنی حینیه ممکنه سالبه است زیرا که حینیه ممکنه سالبه آنست که حکم کرده باشند
در او بسلب ضرورت وصفی از جانب مخالف سلب که ایجاب است و اما آنکه نقیض
مشروطه عامه سالبه حینیه ممکنه موجبه است بواسطه آنکه مشروطه عامه سالبه آنست که
حکم کرده باشند در او بضرورت سلب در جمیع اوقات وصف و سلب ضرورت
سلب است در جمیع اوقات وصف و سلب ضرورت سلب در
جمیع اوقات وصف حینیه ممکنه موجبه است بواسطه آنکه او سلب ضرورت وصفیست
از جانب مخالف ایجاب که سلب باشد ولا العرفية العامة الحينية المطلقة و این حینیه
مطلقه نیز از موجهات مشهوره است و او قضیه ایست که حکم کرده باشند در وی

بفعلیت نسبت در وقتی از اوقات وصف عنوانی ونقیض عرفیه عامه موجبه
حینیه مطلقه سالبه است ونقیض عرفیه عامه سالبه حینیه مطلقه موجبه است واما اول
بواسطه آنکه عرفیه عامه موجبه بمعنی دوام ایجاب است در جمیع اوقات وصف ونقیض
او سلب دوام ایجاب است در جمیع اوقات وصف سلب دوام ایجاب در جمیع اوقات
وصف لازم دارد فعلیت سلب را در وقتی از اوقات وصف که او حینیه مطلقه
سالبه است ونقیض عرفیه عامه سالبه حینیه مطلقه موجبه است بواسطه آنکه عرفیه عامه
سالبه بمعنی دوام سلب است در جمیع اوقات وصف ونقیض او که سلب دوام
سلب است لازم دارد فعلیه ایجاب در وقتی از اوقات وصف که آن حینیه
مطلقه موجبه است نقیض شش قضیه را در بسایط ذکر کرد ونقیض دو قضیه دیگر
که وقتیه مطلقه ومنتشره مطلقه باشد مقابله گذاشت بواسطه آنکه ما چهار ضرورت
داریم ضرورت ذاتی وضرورت وصفی وضرورت در وقت معین وضرورت
ونقیض ضرورت را بیان کرد که امکان ذاتیست ونقیض ضرورت

وصفی

وصفی را بیان کرد که ممکنه حینیه است پس معلوم خواهد بود که نقیض ضرورت
در وقت معین سلب ضرورت در وقت معین خواهد بود که این ممکنه
وقتیه است نقیض ضرورت در وقت ما سلب ضرورت در وقت ما خواهد
بود که آن ممکنه منتشره است والمرکبة المفهوم المردد بین نقیضی الجزئین
ونقیض قضیه مرکبه مفهوم است مردد میان نقیضین جزئین بواسطه آنکه
نقیض هر شی رفع آن شی است ورفع مجموع برفع احد جزئین میشود یا برفع
هر دو جزء ورفع هر دو جزء نقیض آن جزء است پس نقیض قضیه مرکبه که
مفهومیست مردد میان نقیض جزئین بر سبیل منع خلو پس طریق
اخذ نقیض قضیه مرکبه آنست که اولا تحقیق نمایند جزئین او را ثانیا تحقیق
کنند ونقیض هر دو جزء را بعد از آن ترکیب کنند منفصله مانعة الخلو از
نقیض جزئین مثلا مشروطه خاصه موجبه کلیه مرکب از مشروطه عامه
موجبه کلیه که اصل قضیه است ومطلقه عامه سالبه کلی که بمعنی لا دوام است

ونقیض مشروطه عامه موجبه کلیه حینیه ممکنه سالبه جزئیه است ونقیض مطلقه عامه
سالبه کلیه دائمه موجبه جزئیه است پس نقیض مشروطه عامه منفصله مانعة
الخلو میباشد مردد میان نقیضین جزئین پس نقیض کل کاتب متحرک
الاصابع بالضروره مادام کاتبا لا دائما یعنی لاشئ من الکاتب بمتحرک
الاصابع بالفعل اینست که اما بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع حین هو
کاتب واما بعض الکاتب متحرک الاصابع دائما وعرفیه خاصه موجبه کلیه
نیز مرکب است از دو قضیه یکی عرفیه عامه موجبه کلی که اصل قضیه است
ویکی مطلقه عامه سالبه کلی که لادوام اشارت است بآن ونقیض عرفیه عامه
موجبه کلی حینیه مطلقه سالبه جزئیست ونقیض مطلقه عامه بطریقی است
که پیشتر ذکر شده پس نقیض عرفیه خاصه موجبه کلیه منفصله مانعة الخلو
است مردد میان حینیه مطلقه سالبه جزئیه ودائمه موجبه جزئیه
ووقتیه موجبه کلیه نیز مرکب است از دو قضیه وقتیه مطلقه موجبه کلیه

که اصل

که اصل قضیه است ومطلقه عامه سالبه کلیه که لادوام اشاره است بآن ونقیض وقتیه
مطلقه موجبه کلی ممکنه وقتیه سالبه جزئی است ونقیض مطلقه عامه سالبه
کلیه دائمه موجبه جزئیست ومنتشره مرکبه است از منتشره مطلقه موجبه
کلی که اصل قضیه است ومطلقه عامه سالبه کلی که لادوام اشاره است بآن
ونقیض منتشره مطلقه موجبه کلی ممکنه منتشره سالبه جزئیست و
نقیض مطلقه عامه سالبه کلی مذکور شد ووجودیه لاضروریه موجبه کلی مرکب
است از دو قضیه یکی مطلقه موجبه کلیه که اصل قضیه است ویکی دیگر ممکنه
عامه سالبه کلی که لاضروره اشاره است بآن ونقیض مطلقه عامه موجبه کلی
دائمه سالبه جزئیه است ونقیض ممکنه عامه سالبه کلیه ضروریه موجبه جزئیه
است ووجودیه لادائمه مرکب است از مطلقه عامه یکی اصل قضیه است
یعنی لادوام پس نقیض وجودیه لادائمه مفهوم مردد میانه دائمه
جزئی خواهد بود یکی سالبه ودیگری موجبه وممکنه خاصه مرکب است از

و قضیه ممکنه عامّه یکی موجبه کلیه و دیگری سالبه کلیه پس نقیض در جمیع قضایا
مرکب است از منفصله مانعة الخلو مردّد میان نقیضین جزئیتین چه که
انتفاع مرکبه یا به تحقیق نقیض جزء ثانی یا به تحقیق نقیض هر دو جزء لکن فی
الجزئیه بالنسبة الی کل فرد فرد یعنی اینکه مفهوم مردّد نقیض مرکّب است صحیحست
مطلقا در مرکبه کلیّه اما در مرکبه جزئیه پس لابدّ است که اعتبار کنیم او را نسبت
بهر فرد فرد خود بواسطه آنکه جائز است کذب مرکبه جزئیه با کذب مفهوم
مردد بواسطه آنکه میتواند بود که محمول ثابت باشد دائما از برای بعض افراد
موضوع و مسلوب باشد دائما از افراد باقیه الموضوع و در این هنگام کاذب
خواهد بود جزئیه لا دائمه بواسطه آنکه بدین تقدیر چنین نیست که بعض
افراد موضوع بحیثیتی باشد که ثابت باشد از برای ایشان محمول تارةً
و مسلوب باشد ازان بعض محمول بار دیگر و کاذب است بر کل واحد از
نقیضین جزئیتین او یعنی کلیتین اما کلیّه موجبه بواسطه دوام سلب محمول

از بعض

از بعض افراد اما کلیّه سالبه بواسطه دوام ایجاب محمول از بعض افراد مثل بعض الجسم
حیوان لا دائما کاذب است بواسطه آنکه حیوانیت ثابت است از برای بعض
افراد جسم دائما و مسلوب است از برای بعض افراد باقیه دائما پس
اثبات حیوانیت است از برای بعض افراد جسم و سلب حیوانیت
ازان بعض کاذب باشد و مفهوم مردّد یعنی کلّ جسم اما حیوان دائما
او لا شیء من الجسم بحیوان دائما نیز کاذب است پس طریق اخذ نقیض
جزئیه مرکبه آنست که تردید کنیم بین نقیضین جزئیه از برای هر فرد
پس میگوئیم در این ماده کل جسم اما حیوان دائما او لیس بحیوان
دائما و این مشتمل است بر سه مفهوم بواسطه آنکه هر واحد از افراد جسم یا
آنست که ثابت است از برای او محمول دائما یا ثابت نیست و آنکه
ثابت نیست از برای هر واحد دائما خالی ازان نیست که مسلوب است
از هر واحد دائما یا مسلوب است از بعضی دائما و ثابت است از برای

بعضی دائماً لیس جزء ثانی مشتمل است بر دو مفهوم و صدق نقیض در این ماده
باعتبار جزء ثانی نیست پس اگر ترکیب شود منفصله مانعة الخلو از مفهومات
ثلثه خواهد بود مساوی نقیض جزئیه مرکبه **فصل العکس المستوی تبدیل طرفی**
القضیة مع بقاء الصدق والکیف عکس المستوی تبدیل طرفی القضیه یعنی محمول
را موضوع سازند و موضوع را محمول سازند با بقاء صدق و کیف یعنی
اگر اصل قضیه صادق باشد بواسطه آنکه عکس قضیه لازم قضیه است
و صدق ملزوم مستلزم کذب لازم نیست چه شاید که لازم اعم
باشد مثل حرارت که لازم آتش است و اما کذب آتش حرارت
آتش لازم نمی‌آید بواسطه آنکه حرارت میتواند بود که بدون آتش
یافت شود در ضمن شمس و با بقاء کیف یعنی اگر قضیه موجبه باشد
عکس موجبه و اگر قضیه سالبه باشد عکس سالبه که اگر بقاء کیف نباشد
عکس لازم نخواهد بود مثلا بعض الحیوان انسان صادق است و

بعض

بعض الانسان لیس بحیوان **والموجبة انما تنعکس جزئیة لجواز عموم المحمول او**
التالی و قضیه موجبه خواه کلی و خواه جزئی منعکس نمیشود مگر بجزئی یعنی عکس لازم
ندارد مگر جزئی الا بموجبه منعکس نمیشود بواسطه آنکه ایجاب ثبوت محمول است
برای موضوع است و فردی که موضوع بر او صادق می‌آید محمول بر او صادق
می‌آید پس ایجاب فی الجمله دیگری حاصل شد بواسطه آنکه بعضی از آن فردی
که محمول بر او صادق می‌آید موضوع بر او صادق نمی‌آید الا جزئیه بواسطه
آنکه محمول میتواند بود که اعم باشد در اینصورت عکس کلیت صادق
نمی‌آید مثل اینکه کل انسان حیوان صادق است و عکس این کل حیوان
انسان صادق نیست یا تالی اعم باشد که در اینصورت عکس جزئیه
می‌باشد مثلا هرگاه که بگوئیم که کلما کان هذا الشیء انساناً کان حیواناً
عکس او که کلما کان هذا الشیء حیواناً کان انساناً باشد نظر است
والسالبة الکلیة تنعکس کلیة والا لزم سلب الشیء عن نفسه.

و منعکس میشود سالبه کلّی کنفسها و الا لازم میاید سلب شی از نفس
مثلا هرگاه که گوئی لا شیٔ من الانسان بحجر عکس او صادق خواهد بود
که لا شیٔ من الحجر بانسان که اگر صادق نباشد نقیض او صادق خواهد
بود که بعض الحجر انسان است و این را هرگاه که ترکیب کنیم با اصل که گوئیم
که بعض الحجر انسان و لا شیٔ من الانسان بحجر نتیجه میدهد که بعض الحجر
لیس بحجر و این سلب شیٔ از نفس است و سلب شیٔ از نفس محال است
و این محال از هیئة قیاس نیست بواسطه آنکه شکل اول است و شکل
اول بدیهی الانتاج است و این محال از کبری نیست بواسطه آنکه معروض
الصدق است پس این محال از صغری بوده باشد که موجبه جزئی است
پس نقیض او سالبه کلّی بوده باشد صادق باشد و هو المطلوب **والجزئیة**
لا تنعکس اصلا لجواز عموم الموضوع او المقدم سالبه جزئیه منعکس نمیشود اصلا بواسطه
آنکه جایز است که موضوع اعم باشد یا مقدم اعم باشد و هرگاه که موضوع اعم
باشد یا مقدم

باشد یا مقدم اعم باشد عکس صادق نخواهد بود اما آنکه موضوع اعم باشد
مثل بعض الحیوان لیس بانسان و در عکس او کاذب است که بعض الانسان
لیس بحیوان یا مقدم اعم باشد از تالی مثل قد لا یکون اذا کان الشیٔ
حیوانا کان انسانا صادق نیست عکس او قد لا یکون اذا کان الشیٔ
انسانا کان حیوانا صادق نیست **والموجهة فمن الموجبات**
تنعکس الدائمتان و العامتان حینیة مطلقة و عکس قضایا که قبل از این مذکور شد از حیثیة
کمیة و کیفیة بود اما عکس قضایا با اعتبار جهة پس از موجبات یک
عکس دارد و سوالب یکعکس دارد و سوالب یکعکس از موجبات منعکس
میشود و دائمتان که ضروریه و دائمه باشد و عامتان که مشروطه عامه
عرفیه عامه باشد بحینیة مطلقه اما اول مثل کل انسان حیوان بالضرورة
در عکس او صادق خواهد بود مثلا بعض الحیوان انسان بالفعل حین
هو حیوان که اگر صادق نباشد نقیض او صادق خواهد بود که لا شیٔ

من الحیوان بانسان مادام حیوانا وهرگاه ترکیب کنیم نقیض را با اصل قضیه وبگوئیم کل انسان
حیوان بالضروره ولا شیء من الحیوان بانسان مادام حیوانا دائما پس نتیجه دهد
که لا شیء من الانسان بانسان دائما واین نتیجه کاذبست بواسطه آنکه
سلب شیء از نفس لازم میآید واین کذب نتیجه بواسطه آنکه هیئت ترکیب
نیست بواسطه آنکه شکل اولست وشکل اول بدیهی الانتاجست واز صغری
نیز که اصل قضیه است نیست بواسطه آنکه مفروض الصدقست پس دانند آنکه
نقیض حینیه مطلقه کاذبست باطلست وهرگاه که نقیض کاذب باطل باشد اصل صادق
خواهد بود واین عین مدعا است وهمچنین عکس مشروطه وعرفیه عامه حینیه مطلقه است
بدلیل خلف والخاصتان حینیة لا دائمة وخاصتان که مشروطه خاصه وعرفیه خاصه
باشد منعکس میشوند بحینیه لا دائمه اما مشروطه خاصه مثل کل کاتب
متحرک الاصابع بالضروره مادام کاتبا لا دائما این مجموع منعکس میشوند
بحینیه مطلقه لا دائمه موجبه جزئیه مثل بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین

متحرک

متحرک الاصابع لا دائما ولا دوام اشاره است بسالبه جزئیه مطلقه عامه مثل بعض
متحرک الاصابع لیس بکاتب بالفعل اما حینیه مطلقه بواسطه آنکه حینیه مطلقه عامه
لازم عامتان است وعامتان لازم خاصتان ولازم لازم شیء لازم آن شیء
است واما لا دوام بواسطه آنکه اگر صادق نباشد نقیض صادق خواهد بود که
موجبه کلیه دائمه است یعنی کل متحرک الاصابع کاتب دائما واین را هرگاه
که ترکیب کنیم با جزو ثانی قضیه نتیجه میدهد مثلا هرگاه که ترکیب کنیم وبگوئیم
که کل متحرک الاصابع کاتب دائما وکل کاتب متحرک الاصابع بالضروره مادام کاتبا
نتیجه میدهد که کل متحرک الاصابع متحرک الاصابع دائما وهرگاه که ترکیب کنیم با
جزو ثانی وگوئیم که کل متحرک الاصابع کاتب دائما ولا شیء من الکاتب بمتحرک
الاصابع بالفعل نتیجه میدهد که لا شیء من متحرک الاصابع متحرک الاصابع
بالفعل واین نتیجه نقیض آن نتیجه است پس میان نتیجتین تناقض
باشد وتناقض محالست واین بواسطه کبری نیست بواسطه آنکه کبری معروض

الصدق است و از جهة قیاس نیست بواسطه آنکه شکل اول است و شکل
اول بدیهی الانتاج است پس صغری کاذب باشد که نقیض لا دائم عکس
است پس لا دائم عکس صادق باشد و همچنین است عرفیه خاصه
والوقتیتان والوجودیتان مطلقه عامه وقتیه و منتشره و وجودیه لاضروریه
و وجودیه لادائمه از مرکبات والمطلقة العامة از بسایط منعکس میشود بمطلقه
عامه مثلا هرگاه که صادق باشد مطلقه عامه موجبه کلیه مثل کل انسان
متنفس بالفعل در عکس او صادق خواهد بود که بعض المتنفس انسان بالفعل
که اگر صادق نباشد نقیض صادق خواهد بود که لا شئ من المتنفس بانسان
دائما و هرگاه که این نقیض را نیز ترکیب کنیم با اصل قضیه و گوئیم که کل
انسان متنفس بالفعل و لا شئ من المتنفس بانسان دائما نتیجه
میدهد که لا شئ من الانسان بانسان دائما و این سلب شئ از
نفس است و سلب شئ از نفس باطل پس نقیض که مطلقه عامه

لمرضا

است صادق باشد و هرگاه بدلیل خلف ثابت شد که عکس مطلقه عامه است
معلوم شد که عکس وجودیتان و وقتیتان نیز مطلقه عامه است
بواسطه آنکه عکس مطلقه لازم مطلقه عامه است و مطلقه عامه لازم وجودیتان
و وقتیتان است و لازم لازم شئ لازم آن شئ است ولا عکس
للممکنتین و ممکنتین که ممکنه عامه و ممکنه خاصه باشد عکس ندارد بواسطه
آنکه نزد شیخ ابو علی اتصاف ذات موضوع بوصف عنوانی بالفعل
میباشد یعنی ذات موضوع میباید که متصف بوصف عنوانی باشد
در احد ازمنه ثلاثه و نزد فارابی آن است که ذات موضوع میباید
که متصف باشد بوصف عنوانی بالامکان و بر مذهب ابو علی ممکنتین
عکس ندارند مثلا هرگاه که فرض کنیم که دائما مرکوب زید فرس است
و هرگز بر حمار سوار نمیشود پس صادق خواهد بود که کل حمار مرکوب زید
بالامکان و عکس او که بعض مرکوب زید بالفعل حمار بالامکان است

کاذب است زیرا که نقیض او لا شیء من مرکوب زید بالفعل حمار بالضرورة
صادق است بواسطه آنکه مرکوب زید بالفعل فرس است و هیچ شیء از
فرس حمار نیست بالضرورة پس هیچ شیء از مرکوب زید بالفعل حمار نباشد
بالضرورة و همچنین است ممکنه خاصه بهمان مثال مذکور هرگاه که
بالامکان الخاص جهه واقع شود **و من السوالب تنعکس الدائمتان دائمة**
و از سوالب منعکس میشود دائمتان یعنی ضروریه و دائمه بدائمه مطلقه
مثلا هرگاه که صادق باشد لا شیء من الانسان بحجر بالضرورة او دائما
صادق خواهد بود عکس او لا شیء من الحجر بانسان دائما که اگر
صادق نباشد نقیض او که مطلقه عامه موجبه جزئیه باشد صادق
خواهد بود یعنی بعض الحجر انسان بالفعل و این را هرگاه که ترکیب کنیم با اصل قضیه
و بگوئیم که بعض الحجر انسان بالفعل و لا شیء من الانسان بحجر بالضرورة
او دائما این نتیجه میدهد که بعض الحجر لیس بحجر بالضرورة او دائما و این کاذب

است بواسطه

است بواسطه آنکه سلب شیء از نفس لازم میآید و این محالست و این محال از
هیئه قیاس لازم نیامده بواسطه آنکه شکل اول است و شکل اول بدیهی
الانتاج و از کبری نیز نیست بواسطه آنکه مفروض الصدق است پس
نماند که از صغری باشد صغری کاذب باشد که مطلقه عامه پس نقیض
که دائمه است صادق باشد و هو المطلوب **و العامتان عرفیة عامة**
و عامتان که مشروطه عامه و عرفیه عامه است منعکس میشود بعرفیه عامه
مثلا هرگاه که صادق باشد بالضرورة او دائما لا شیء من الکاتب بساکن
الاصابع ما دام کاتبا صادق خواهد بود عکس او لا شیء من ساکن الاصابع
بکاتب ما دام ساکن الاصابع دائما اگر صادق نباشد نقیض او که
حینیه مطلقه موجبه جزئیه باشد صادق خواهد بود مثل بعض ساکن الاصابع
کاتب حین هو ساکن الاصابع بالفعل و این را هرگاه که ترکیب کنیم
با اصل قضیه و بگوئیم که بعض ساکن الاصابع کاتب حین هو ساکن

ساکن الاصابع بالفعل بالضرورة او دائما لا شیء من الکاتب بساکن الاصابع ما دام کاتبا
نتیجه میدهد که بعض الاصابع لیس بساکن حین هو ساکن الاصابع بالفعل
کاذب است بواسطه آنکه سلب شیء از نفس است و این محال است
و این محال بواسطه هیئة قیاس نیست زیرا که شکل اول بدیهی الانتاج است
و از کبری نیست بواسطه آنکه مفروض الصدق است پس از صغری
خواهد بود پس صغری که حینیه مطلقه است کاذب باشد پس نقیض
او عرفیه عامه است صادق باشد و هو المطلوب و الخاصتان عرفیة لا دائمة فی البعض
و خاصتان که مشروطه و عرفیه خاصه باشد منعکس میشوند بعرفیه لا دائمه
فی البعض مثلا هر گاه که صادق باشد که لا شیء من الانسان بحجر بالضرورة
او بالدوام ما دام انسانا لا دائما پس عکس صادق خواهد بود که لا شیء
من الحجر بانسان ما دام حجرا لا دائما فی البعض که لا دائما البعض اشاره است
بموجبه جزئیه مطلقه عامه مثل بعض الحجر انسان بالفعل و این خاصتان

که مشروطه

که مشروطه خاصه و عرفیه خاصه باشند منعکس میشوند بعرفیه عامه که جزء اول
است بواسطه آنکه عرفیه لازم عامتان است و عامتان لازم خاصتان
و لازم لازم شیء لازم آن شیء است پس عرفیه لازم خاصتان باشد
لا منعکس بلا دوام در بعض و جزء او بواسطه آنکه اگر صادق نباشد موجبه
جزئیه مطلقه عامه مثل بعض الحجر انسان بالفعل نقیض او صادق خواهد
بود که لا شیء من الحجر بانسان دائما و این نقیض را با جزء اول اصل
ترکیب نمیتوان کرد بواسطه آنکه هر دو سالبه اند و ترکیب از دو سالبه صحیح نیست
پس این نقیض را ترکیب میکنیم با جزء ثانی اصل که موجبه کلیه مطلقه عامه است
یعنی کل انسان حجر بالفعل و میگوییم که کل انسان حجر بالفعل و لا شیء
من الحجر بانسان دائما پس این نتیجه میدهد که لا شیء من الانسان
بانسان دائما و این سلب شیء از نفس است و سلب شیء از نفس
محال است و این محال از هیئة قیاس نیست بواسطه آنکه شکل اول است

بدیهی الانتاج است از صغری هم نیست بواسطه آنکه صغری معروض الصدق است
پس این محال بواسطه نقیض لادوام در بعض خواهد بود پس نقیض لادوام
فی البعض کاذب باشد پس لادوام فی البعض صادق باشد و هو المطلوب
اعتبار نکردند لادوام در کل را بواسطه آنکه گاه هست که اصل قضیه صادق
است و در عکس او لادوام فی الکل صادق نیست مثلا هرگاه گوئیم دائما لا شیء
من الکاتب بساکن الاصابع ما دام کاتبا لا دائما در عکس او لا شیء
من الساکن بکاتب ما دام ساکن الاصابع لا دائما فی الکل صادق نیست یعنی
کل انسان کاتب بالفعل بواسطه آنکه بعضی از ساکن کاتب نیست دائما
کالامی بالضروره پس لادوام فی الکل کاذب باشد

و بیان این عکس در کل قضایا خواه موجبه و خواه سالبه
سالبه آنست که نقیض عکس با اصل ملاحظه نمایند خواه بخلف و خواه بطریق
عکس و خواه بطریق افتراض نتیجه که میدهد محال است

بالنقیض

و عکس ندارند بواسطه آنکه مذکور شد از سوالب که این وقتیتان و وجودیتان
و ممکنتان و وقتیه مطلقه و منتشره مطلقه و مطلقه عامه است بواسطه آنکه
وقتیه اخص از جمیع است و وقتیه عکس ندارد پس اینها نیز عکس نداشته
باشد بواسطه آنکه همچنانکه انعکاس اعم لازم میاید از عدم انعکاس
اخص عدم انعکاس اعم لازم میاید بواسطه آنکه هرگاه اخص منعکس نشود اعم نیز
منعکس نباید شد که اگر اعم منعکس شود اخص نیز باید که منعکس شود
و در این صورت وقتیه عکس ندارد بواسطه آنکه نقیض عکس در بعض
صور میشد مثلا هرگاه که گوئیم که لا شیء من القمر بمنخسف وقت التربیع لا دائما
پس هرگاه که عکس داشته باشد این بوده باشد که لا شیء من المنخسف بقمر
و این کاذب است بر جمیع جهات و وقتیه عکس نداشته باشد

و چون مصنف
فارغ شد از مبحث عکس مستوی شروع کرد در عکس نقیض و عکس

نقیض تبدیل نقیض طرفین است بر مذهب قدما یعنی نقیض موضوع را محمول
سازند و نقیض محمول را موضوع سازند با بقاء صدق و کیف یعنی اگر
اصل قضیه صادق باشد عکس صادق باشد بواسطه آنکه عکس نقیض
لازم قضیه است و هرگاه که ملزوم صادق لازم میباید که صادق آید و بقاء
کیف یعنی اگر اصل موجبه باشد که عکس نقیض موجبه باشد و اگر اصل سالبه
باشد عکس نقیض سالبه باشد مثلا هرگاه صادق باشد کل انسان
حیوان در عکس نقیض او صادق خواهد بود که کل لاحیوان لاانسان

و متاخرین عکس

نقیض را چنین تعریف کرده اند است که عین موضوع را محمول سازند
و نقیض محمول را موضوع با بقاء صدق و مخالفت در کیف و این قید
نکرد که بقاء صدق شرط است بواسطه آنکه او میخواهد که تفاوت
میان تعریفی که متقدمین و متاخرین کرده اند عکس نقیض را بیان
کند

کند و این که عین موضوع را محمول سازند و بقاء صدق شرط است در
هر دو جا و هر دو جانب مشترک پس از این جهت بیان نکرد و مثلا هرگاه که
گوئیم کل انسان حیوان و در عکس نقیض او بر مذهب متاخرین صادق
خواهد بود که لاشیء مما لیس حیوانا بانسان بواسطه آنکه مخالفت
در کیف شرط است

و حکم موجبات

اینجا یعنی در عکس نقیض بر آن مذهب که نقیض موضوع را محمول
سازند و نقیض محمول را موضوع سازند حکم سوالب عکس مستوی دارد
در بیان احکام و مذهب متقدمین را اختیار کرده بواسطه آنکه متعارف از عکس
نقیض این معنی است و آنکه مذکور شد که موجبات در اینجا حکم سوالب
دارند در عکس مستوی با این معنی است که همچنانکه در عکس مستوی سالبه
کلیه منعکس سالبه کلیه میشود و در اینجا موجبه کلیه منعکس بموجبه کلیه میشود
بهمان دلیل بواسطه آنکه اگر منعکس بموجبه کلیه نشود سلب شیء از نفس

لازم نمی‌آید و اهم چنانکه در عکس مستوی سالبه جزئیه عکس نداشت در اینجا نیز
موجبه جزئیه عکس ندارد بواسطه آنکه میتواند بود که موضوع اعم باشد یا مقدم
اعم و هرگاه که این حال داشته باشد عکس او صادق نمی‌آید اما اول بواسطه
آنکه هرگاه صادق باشد کل انسان حیوان در عکس نقیض او صادق
خواهد بود که کل لا انسان لا حیوان که اگر صادق نباشد نقیض او صادق
خواهد بود که بعض لا حیوان لیس بلا انسان و این مستلزم این است که
بعض لا حیوان انسان بواسطه آنکه سلب سلب مفید اثبات است و هرگاه
که ترکیب کنیم بعض لا حیوان انسان را با اصل قضیه و بگوئیم که بعض لا
حیوان انسان و کل انسان حیوان و این نتیجه میدهد که بعض لا حیوان
حیوان و این سلب شیء از نفس است بواسطه اینکه هرگاه این قضیه را عکس
کنیم بعض الحیوان لا حیوان سلب شیء از نفس لازم می‌آید و این محال
از هیئة قیاس نیست بواسطه آنکه شکل اول است و شکل اول بدیهی

الانتاج است

الانتاج است و از کبری نیست بواسطه اینکه کبری معروض الصدق است پس
صغری خواهد بود که ملزوم از سالبه جزئیه است پس نقیض او صادق باشد
که موجبه کلیه است و هو المطلوب و اما ثانی بواسطه آنکه هرگاه صادق باشد که بعض
الحیوان لا انسان در عکس نقیض او کاذب خواهد بود که بعض اللاانسان
لا حیوان و اما اینکه مقدم اعم باشد در این صورت نیز موجبه جزئی
منعکس نمیشود مثل قد یکون اذا کان الشیء حیوانا کان انسانا در عکس
او کاذب خواهد بود که قد یکون اذا کان الشیء انسانا کان لا حیوانا
و آنچه قبل از این مذکور شد عکس نقیض باعتبار کیفیه مرکبه بود و اما عکس
نقیض باعتبار جهة موجبات پس در جهة حکم سوالب دارد در عکس مستوی یعنی
همچنانکه دائمتان در عکس مستوی منعکس میشوند بدائمه مثلا هرگاه
صادق باشد کل انسان حیوان بالضرورة او بالدوام در عکس او
صادق خواهد بود که کل لا حیوان لا انسان دائما اگر صادق نباشد نقیض او

۵۰۱

صادق خواهد بود که بعض لاحیوان لیس بلا انسان بالفعل و این مستلزم
بعض لاحیوان انسان بالفعل است دائما و هرگاه این را ترکیب میکنیم با اصل
قضیه و میگوئیم که بعض اللاحیوان انسان بالفعل و کل انسان حیوان
بالضروره او بالدوام و این کاذب است بواسطه آنکه سلب شئی از نفس
لازم میاید و این محال است از هیئة قیاس نیست بواسطه آنکه
شکل اول است و شکل اول بدیهی الانتاج است و از کبری نیست
بواسطه کبری معروض الصدق است پس از جانب صغری باشد
این کذب پس صغری محال باشد پس نقیض اول که کل لاحیوان
لا انسان است دائما صادق باشد و هو المطلوب و همچنانکه
در عکس مستوی است که لتیان عامتان که مشروطه عامه و
عرفیه عامه باشد منعکس میشوند بعرفیه عامه مثلا هرگاه که صادق
باشد کل انسان حیوان بالضروره او بالدوام ما دام
انسانا

۵۰۲

انسانا در عکس نقیض او صادق خواهد بود که کل لاحیوان لا انسان بالدوام
ما دام لاحیوان که اگر صادق نباشد نقیض او صادق خواهد بود که آن
بعض اللاحیوان لیس بلا انسان بالفعل حین هو لاحیوان است و این مستلزم
بعض اللاحیوان انسان بالفعل حین هو لاحیوان است بواسطه آنکه سلب مقید
اثبات سالب است و هرگاه که ترکیب کنیم او را با اصل و گوئیم که بعض اللاحیوان
انسان بالفعل حین هو لاحیوان و کل انسان حیوان بالضروره او بالدوام
ما دام انسانا نتیجه این میدهد که بعض اللاحیوان حیوان بالفعل حین
هو لاحیوان و کل انسان حیوان بالفعل و این کاذب است بواسطه آنکه
سلب شئی از نفس لازم میاید و این کذب بواسطه هیئة قیاس نیست
بواسطه آنکه شکل اول است و شکل اول بدیهی الانتاج است بواسطه کبری نیست
بواسطه آنکه کبری معروض الصدق است پس این کذب بواسطه صغری
باشد که بعض اللاحیوان انسان است پس نقیض او که کل لاحیوان لا انسان

است صادق باشد و همچنانکه در سالبه عکس مستوی بعرفیه عامّه لادائمه فی البعض
در اینجا یعنی در موجبه عکس نقیض منعکس میشوند خاصتان بعرفیه عامه لادائمه
فی البعض مثلا هرگاه صادق باشد کل کاتب متحرّک الاصابع بالضرورة او بالدوام
ما دام کاتبا لا دائما یعنی لا شیء من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل در عکس نقیض
او صادق خواهد بود که کل لا متحرّک الاصابع لا کاتب بالدوام ما دام لا متحرک الاصابع
لا دائما فی البعض یعنی بعض لا متحرک الاصابع لیس بلا کاتب بالفعل اما جزء
اول که مشروطه عامّه و عرفیه عامّه باشد منعکس میشوند بعرفیه عامه بسبب آنکه عرفیه عامّه
لازم عامّتان است و عامّتان لازم خاصتان است و لازم لازم شیء لازم
آن شیء است و امّا جزء ثانی که لادوام فی البعض اشاره است بعض لا متحرک الاصابع
لیس بلا متحرک کاتب بالفعل که اگر صادق نباشد نقیض او صادق خواهد بود که کل لا
متحرک الاصابع لا کاتب دائما است و این منعکس میشوند لیکن نقیض به کل کاتب
متحرک الاصابع دائما و این منافی لادوام اصل است یعنی لا شیء من الکاتب بمتحرک

الاصابع

الاصابع بالفعل پس لادوام فی البعض یعنی بعض لا متحرک الاصابع لیس بلا کاتب بالفعل
صادق باشد و بالعکس یعنی حکم سوالب در عکس نقیض حکم موجبات دارد
در عکس مستوی یعنی همچنانکه موجبه خواه کلّی و خواه جزئی منعکس میشوند بموجبه
جزئیه و در عکس موجبه کلیّه صادق نبود در اینجا سالبه خواه کلیّه و خواه جزئیه منعکس
میشوند بسالبه جزئی و در سالبه کلّی صادق نیست بسبب آنکه جایز است که نقیض
محمول اعمّ باشد یا نقیض تالی و هرگاه که نقیض محمول اعمّ یا نقیض تالی در این صورت
سالبه کلیّه صادق نخواهد بود مثلا هرگاه صادق باشد بعض الانسان لیس بلا
حیوان عکس او سالبه کلیّه که لا شیء من الحیوان بلا انسان کاذب است
زیرا که نقیض او که بعض الحیوان لا انسان باشد صادق است و نیز هرگاه صادق
باشد قد لا یکون اذا کان الشیء انسانا کان لا حیوانا عکس نقیض او که سالبه
کلیه باشد یعنی لیس البتة اذا کان الشیء حیوانا کان لا انسانا باشد کاذب است
زیرا که نقیض او که موجبه جزئیه باشد یعنی قد یکون اذا کان الشیء حیوانا کان

لانه نباشد صادق است آنچه مذکور شد عکس نقیض بحسب کمیت و کیفیت
بود و اما بحسب جهت پس سوالب عکس نقیض حکم موجبات عکس مستوی دارد
یعنی همچنانکه در عکس مستوی یازده قضیه که ان دائمتان و عامتان و خاصتان
و وقتیتان و وجودیتان و مطلقه عامه است منعکس میشوند در اینجا نیز یازده
قضیه منعکس میشوند و ممکنتین عکس ندارند الا دائمتان که ضروریه دائمه
و عامتان که مشروطه عامه و عرفیه عامه باشد منعکس میشوند بعکس نقیض
بحینیه مطلقه بطریق عکس و طریق عکس انست که عکس نقیض را با اصل ملاحظه
کنند و از محال لازم آید مثلا هرگاه که صادق باشد لا شئ من ج ب بالضروره
او بالدوام او بالضروره مادام ج او بالدوام مادام ج در عکس نقیض او
صادق خواهد بود که لیس بعض ما لیس ب لیس ج بالفعل حین هو
لیس ب که اگر صادق نباشد نقیض او که موجبه کلیه عرفیه عامه باشد
صادق خواهد بود یعنی کل ما لیس ب لیس ج بالدوام مادام لیس ب

و بعکس

و بعکس نقیض منعکس میشود و همان موجبه کلیه عرفیه مثل کل ج ب بالدوام مادام
ج و این منافی اصل قضیه است که لا شئ من ج ب بالجهات الاربع
لیس کل ج ب بالدوام مادام ج قضیه است کاذب باشد پس ملزوم
او که کل ما لیس ب لیس ج بالدوام مادام لیس ب است کاذب
باشد پس نقیض او که لیس بعض ما لیس ب لیس ج بالفعل حین
هو لیس ب است صادق باشد و هو المطلوب و خاصتان که مشروطه
خاصه و عرفیه خاصه است منعکس میشوند بحینیه لا دائمه بدلیل افتراض
و دلیل افتراض انست که ذات موضوع را شئ معین فرض کنیم و
حمل کنیم بر او وصف موضوع و محمول را تا حاصل شود مفهوم عکس مثلا هرگاه که
صادق باشد لا شئ من ج ب بالضروره او بالدوام مادام ج لا دائما
در عکس نقیض او صادق خواهد بود که لیس بعض ما لیس ب لیس ج
بالفعل حین هو لیس ب لا دائما و لا دائما اشاره است به بعض ما لیس ب

لیس ج بالفعل اما جزء اول که حینیه مطلقه است صادق است بواسطه آنکه حینیه مطلقه
لازم عامتان است و عامتان لازم خاصتان و لازم لازم شیء لازم آن
شیء است اما صدق لادوام بواسطه آنکه فرض میکنیم ذات موضوع را که
ج است د پس این صادق خواهد بود که د لیس ب بالفعل بحکم جزء اول
اصل قضیه و د لیس ج بالفعل نیز صادق است بواسطه آنکه اگر صادق نباشد
نقیض او که موجبه دائمه است صادق خواهد بود یعنی د ج دائما و این مستلزم
آنست که د لیس ب لادائما بواسطه آنکه در اصل حکم کردیم بسبب ثبوت
محمول از ذات موضوع مادام که ذات موضوع متصف باشد بوصف عنوانی
موضوع پس هرگاه در اینجا که ذات موضوع که دال است متصف باشد بوصف
عنوانی موضوع که ج است دائما محمول که ب است نیز مسلوب خواهد بود از ذات
موضوع دائما پس د لیس ب دائما صادق باشد و این منافی لادوام
اصل است که د ب است بالفعل بواسطه آنکه لادوام اصل معنیش
اینست

اینست که کل ج ب بالفعل و ذات موضوع را د فرض کردیم پس این
صادق باشد که د ب بالفعل پس د لیس ب دائما کاذب باشد پس
نقیض او که د لیس ج بالفعل است صادق بود پس چنین خواهد بود که
نقیض ما لیس ب لیس ج بالفعل و هو المطلوب و وقتیتان که عبارت
از وقتیه و منتشره است و وجودیتان که وجودیه لاضروریه و وجودیه لادائمه
است و مطلقه عامه منعکس میشوند بمطلقه عامه مثلا هرگاه صادق باشد
که لاشیء من ج ب فی وقت الطلوع لادائما او فی وقت ما لادائما او بالفعل
لا بالضرورة او بالفعل لا بالدوام او بالاطلاق در عکس نقیض او صادق
خواهد بود که لیس بعض ما لیس ب لیس ج بالفعل که اگر این صادق
نباشد نقیض او صادق خواهد بود که موجبه کلیه دائمه است کلما لیس ب
لیس ج دائما و این منعکس میشود بعکس نقیض بهمان موجبه کلیه دائمه
مثل کل ج ب دائما و این منافی اصل است که لاشیء من ج ب باحدی

الجهات الخمس پس این کاذب شد پس ملزوم او نیز کاذب شد با که کل ما لیس ب

لیس ج دائما است پس نقیض او صادق باشد که لیس بعض ما لیس ب

لیس ج بالفعل وهو المطلوب ولا انعکاس ممکنتین که ممکنه عامه وممکنه خاصه است

بوده بسط آنکه هرگاه فرض کنیم که زید دائما بر فرس سوار میشود و بر حمار سوار نمیشود

وصادق خواهد بود که لا شیء من الحمار بالفعل لا مرکوب زید بالامکان و در

عکس نقیض او صادق نیست که لیس بعض مرکوب زید بالفعل لا حمار بالامکان

بوده بسط آنکه نقیض او که موجبه ضروریه است صادق است یعنی کل مرکوب زید بالفعل

لا حمار بالضروره

بیان در عکس نقیض مثل

بیان نیست که در عکس مستوی مذکور شد یعنی همچنانکه در عکس مستوی نقیض

عکس را ملاحظه میکردیم با اصل خواه بخلف و خواه بطریق عکس و خواه با فتراض

منتج و مستلزم محال بود و اینجا نیز هرگاه نقیض عکس را با اصل ملاحظه کنیم خواه

بخلف و خواه بطریق افتراض مستلزم محال چنانکه معلوم شد و ماده نقیض

در عکس

در عکس نقیض شد با آنکه نقیض است و در عکس مستوی و این نیز معلوم شد

قبل از این مذکور شد در عکس نقیض که حکم موجبات اینجا حکم سوالب عکس

مستوی دارد و حکم سوالب اینجا حکم موجبات عکس مستوی دارد هم چنانکه

در عکس مستوی سالبه جزئی عکس نداشت پس در عکس نقیض موجبه جزئی

عکس نخواهد داشت و بیان این طریق بود و حالا بیان میکنید که آن حکمی که

کرده بودیم در غیر خاصتین بود از موجبه جزئی در عکس نقیض و از سوالب جزئیه

در عکس مستوی بوده بسط آنکه خاصتان موجبه جزئیه و خاصتان سالبه جزئیه منعکس

میشوند بعرفیه خاصه مثلا هرگاه در سالبه جزئیه عکس مستوی صادق باشد که بعض

ج لیس ب بالضروره او بالدوام ما دام ج لا دائما یعنی بعض ج ب بالفعل

پس صادق خواهد بود که بعض ب لیس ج بالدوام ما دام ب لا دائما یعنی

بعض ب ج بالفعل بوده بسط آنکه ذات موضوع را که ج است فرض کنیم

بواسطهٔ آنکه
و در این صورت که ذات موضوع است جانب ب را صادق است که د ج بالفعل
اتصاف ذات موضوع بوصف موضوع بالفعل میباید و د لیس ب مادام ج
صادقست بحکم جزء اول اصل و د ب بالفعل صادق است بحکم لادوام اصل
و این نیز میباید که صادق باشد که د لیس ج مادام ب که اگر صادق
نباشد نقیض او صادق خواهد بود که حینیه مطلقه است یعنی د ج حین هو ب
و هرگاه که صادق باشد د ج حین هو ب صادق خواهد بود که د ب حین هو
ج و این مناقض جزء اول اصل است که بعض ج لیس ب مادام ج است
پس این کاذب باشد که د ب حین هو ج و ملزوم او کاذب خواهد بود که
د ج حین هو ب پس نقیض او که د لیس ج مادام ب است صادق خواهد
بود و هرگاه د ب بالفعل بحکم لادوام اصل و د لیس ج مادام ب صادق خواهد بود
که بعض ب لیس ج مادام ب و این جزء اول عکس است و لادوام عکس
بواسطهٔ آنکه چون صادق است د اینکه ب است بالفعل و ج است بالفعل

پس صادق

پس صادق باشد بعض ب ج بالفعل و این است مفهوم لادوام عکس پس عکس بعینه
جزئیین صادق باشد و هو المطلوب و هم موجبه جزئی خاصتان منعکس میشود بعکس
نقیض بعرفیه خاصه مثلا هرگاه که صادق باشد بعض ج ب بالفعل لا بالدوام
مادام ج لا دائما یعنی بعض ج لیس ب بالفعل در عکس نقیض او صادق
خواهد بود که بعض ما لیس ب لیس ج بالدوام مادام لیس ب لا دائما یعنی
بعض ما لیس ب ج بالفعل بواسطهٔ آنکه فرض میکنیم ذات موضوع که ج است
و لیس ب د ج بالفعل صادقست بواسطهٔ آنکه اتصاف ذات موضوع که
بوصف موضوع بالفعل میباید و د ب مادام ج نیز صادق است بحکم جزء
اول اصل و د لیس ب نیز صادق است بالفعل بحکم لادوام اصل و نیز میباید که
صادق باشد د لیس ج مادام لیس ب که اگر صادق نباشد نقیض او که حینیه
مطلقه است صادق خواهد بود یعنی د لا ج حین هو لیس ب و هرگاه که د ج باشد
حین هو لیس ب و لیس ب خواهد بود حین هو ج و این منافات دارد بجزء

۵۱۴ اول اصل یعنی ذات ما دام ج ولیس ب حین هو ج کاذب باشد پس نقیض او
یعنی د ج حین هو لیس ب کاذب باشد پس د لیس ج ما دام لیس ب صادق
باشد و چون صادق بود ولیس ب بالفعل حکم لا دوام اصل پس صادق
باشد بعض ما لیس ب لیس ج ما دام لیس ب واین جزء اول عکس است
و چون صادق است ق ج بالفعل صادق خواهد بود بعض ما لیس ب ج بالفعل
واین لا دوام عکس است پس عکس بهر دو جزء صادق باشد وهو المطلوب

و چون مصنف فارغ شد

از مبحث قضایا که موقوف علیه حجه بود شروع کرد در حجه و حجه استدلال بحال
شئی است بر حال شئی واین حجه بر سه قسمت قیاس و استقراء و
تمثیل بواسطه آنکه استدلال بحال شئی بر حال شئی یا استدلال بحال کلی بر
حال جزئیات که آن جزئی آن کلی باشد واین را قیاس میگویند مثلا
هرگاه که استدلال کنیم بحال کلی که فاعل است مثلا بر حال جزئی وی که

زیدست

۵۱۴ زیدست مثلا و چنین گوئیم که زید در ضرب زید مرفوع است بواسطه آنکه فاعل است
وفاعل مرفوع است نتیجه میدهد که زید مرفوع است یا آنکه استدلال بحال
جزئی بر حال کلیت که آن جزئی جزئی آن کلی بوده باشد و آنرا استقراء میگویند
مثل آنکه استدلال کنیم بانکه انسان وفرس وغنم وغیر آن در حال مضغ
فک اسفل را حرکت میدهند ویا آنکه استدلال بحال جزئی بر حال جزئی
دیگر که مندرج باشد این هردو در تحت کلی واحد واین را تمثیل میگویند مثلا
هرگاه که استدلال کنیم بحرمت خمر استدلال خواهیم کرد بحرمت نبیذ بواسطه
آنکه وجه حرمت خمر اسکارست واین اسکار مشترکست میان نبیذ و خمر
پس نبیذ نیز حرام گفته باشد و چون قیاس مفید یقین بود و استقراء و
تمثیل مفید ظن از این جهت قیاس را مقدم داشت و تعریف کرد قیاس را
بانکه قیاس قولیست یعنی مرکب مؤلف از قضایا که لازم آید از او
لذاته قول دیگر بعضی اعتراض کرده اند که قول لفظیست مرکب میان مرکب

ملفوظ و مرکب معقول و استعمال لفظ مشترک در تعاریف جایز نیست و جواب
آنست که استعمال لفظ در تعریف گاهی جایز نیست که یکی از این معنی
خلاف مقصود باشد چرا که شاید که در ذهن تصور آن بخلاف مقصود شود
اما در صورتی که هر دو معنی اراده توان کرد جایز است و این از آن قبیل است و نیز بعضی
اعتراض کردند که قول معنی است از مؤلف سهو بود آنکه مؤلف نیز معنی مرکب
است جواب آنست که مؤلف مستدرک نیست سهو بود آنکه ترکیب که میان
اجزاء الفتی و مناسبتی باشد و قول اعم است پس ذکر مؤلف تنبیه است
بر این که هر دو مرکب را قیاس نمیگویند بلکه هر دو مرکب که میان اجزاء ایشان
مناسبتی باشد قیاس میگویند و قول جنس است شامل جمیع اقوال و قوله مؤلف
من قضایا که گفته اند قضیه بسیط انظر بعکس بر دن رفت سهو بود آنکه او
مؤلف از قضایا نیست یلزمه لذاته قول اخر که گفت قیاس مساوات
بدر رفت و قیاس مساوات آن است که متعلق محمول در قضیه اول را موضوع

سازیم در قضیه ثانی مثل آ مساوی ب و ب مساوی ج است پس نتیجه میدهد که الف مساوی
ج و از قید لذاته بدر رفت سهو بود آنکه اگر چه صادق است بر او که قولیست مؤلف
از قضایا که لازم میاید از او قول دیگر اما لذاته است بلکه بواسطه مقدمه اجنبیه است
مثل اینکه مساوی مساوی شئ مساوی آن شئ است که اگر لذاته میبود بایستی
که جمیع قیاس مساوات منتج بودی بی مقدمه اجنبیه و حال آنکه بعضی از او نتیجه نمیدهند
مثل آ نصف ب و ب نصف ج است نتیجه نمیدهد که الف نصف ج است سهو بود آنکه نصف
نصف شئ آن شئ نیست بلکه ربع آن است بعضی اعتراض کردند که این تعریف
صادق است بر قضیه مرکبه نسبت بعکس سهو بود آنکه قولیست مرکب از قضایا
که لازم میاید از او لذاته قول دیگر بعضی جواب گفته اند که اینکه ما گفته ایم که مرکب
از قضایای صریحه است و قضیه صریح نیست سهو بود آنکه یکجزء او لادوام است یا الا
ضروره و آن اشاره است بقضیه دیگر و بعضی اعتراض کرده اند بر این جواب که
اگر بجای لادوام مفهوم لادوام ملاحظه کنیم پس بر او صادق خواهد بود که قولیست

مؤلف از قضایا صریحه و حال آنکه قضیه مرکبه قیاس او را نتیجه بعضی عدول کرده‌اند از این جواب
و جواب چنین گفته‌اند که شرطیه شوین وحده است یعنی لازم است و بعضی بر این جواب اعتراض
کرده‌اند که بعض از قضایای مرکبه عکس ایشان گاه هست که یک قول است مثل وقتیتان
موجبتان و وجودیتان موجبتان که منعکس میشوند بمطلقه عامه و جواب از این اعتراض
گفته آید که این تعریف که کرده‌اند قیاس را باین که قولیست مؤلف از قضایا که
لازم آید از این مؤلف من حیث انه مؤلف لازم آید قول دیگر و مطلقه عامه
لازم نیامده است از وقتیتان و وجودیتان من حیث انه مؤلف بلکه از جزء
اول ایشان لازم آمده
پس این قول
آخر که نتیجه است مذکور شده در قیاس مادیه یعنی طرفین نتیجه مذکور باشد در قیاس بهیئته
یعنی بهمان ترتیب نسبت مذکور باشد در قیاس اگرچه مخالف باشد با نیز اجناس
استثنائی مرکب از دو مقدمه میباشد یکی شرطیه و دیگر وضع مقدم که منتج
وضع تالیست یا رفع تالی که منتج رفع مقدم باشد و اینکه وضع مقدم منتج

وضع تالی باشد مثل کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود و اینکه وضع مقدم منتج
وضع تالی باشد مثل کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود لکن النهار لیس
بموجود فالشمس لیست بطالعة
یعنی و اگر هم چنین نباشد
یعنی نتیجه مذکوره نباشد در قیاس بمادیه و بهیئته این را قیاس اقترانی میگویند
و قیاس اقترانی بواسطه آنکه میگویند که حد وسط مقارن هر دو جزء مقدمه شده است
و قیاس استثنائی را بر اقترانی مقدم داشت در تعریف تقسیم بواسطه آنکه مفهوم
او وجودی بود و مفهوم این عدمی و اقترانی را در احکام مقدم داشت بواسطه آنکه
او اقرب جزء است و اکثر احتیاجا و قیاس اقترانی بر دو قسم است حملی و شرطی
بواسطه آنکه جزئی اقترانی که هر دو حملی اند این را اقترانی حملی میگویند و اگر چنانچه
نباشد اعم از آنکه جزئی و هر دو شرطیه باشند یا یکی حملیه و یکی شرطیه باشد
این قیاس را اقترانی شرطی میگویند
اقترانی حملی را مقدم داشت بر اقترانی شرطی بوجهی که

قبل از این مذکور شد موضوع مطلق را که آن نتیجه است در حملیه نام نهاده اند اوّل
اصغر و محمول مطلق را اکبر لا موضوع مطلق را اصغر گفته اند بواسطه آنکه موضوع اکثر اوقات
اخص از محمول میباشد اخص اقل افراد است پس گویا اصغر است و محمول
مطلق را اکبر میگویند بواسطه آنکه محمول اکثر اوقات از موضوع اعم میباشد
و اعم چون اکثر افراد است گویا اکبر است   این جزئی که مکرر میشود
میان جزئین مطلق او را اوسط میگویند
و این قضیه که مشتمل بر اصغر است او را صغری میگویند و آن قضیه که مشتمل
بر اکبر است او را کبری میگویند

قیاس باعتبار تکرار اوسط چهار شکل است بواسطه آنکه حد وسط یا محمول است از صغری
موضوع است در کبری این را شکل اول خوانند مثل العالم متغیّر و کل متغیر حادث
فالعالم حادث و چون این شکل بدیهی الانتاج است از این جهة او را شکل

اوّل

اوّل میگویند بواسطه آنکه اوّل مرتبه طبیعت باو رغبت میکند و یا حد وسط
محمول است در صغری و هم در کبری این را شکل ثانی میگویند بواسطه آنکه شریک است
با شکل اوّل در صغری باینکه حد وسط در صغری هر دو محمول است و صغری اشرف
از کبری است بواسطه آنکه مشتمل است بر اصغر و اصغر موضوع است و موضوع اشرف
از محمول است بواسطه آنکه موضوع ذات است و محمول صفت و ذات اشرف
است از صفت یا آنست که حد وسط موضوع است هم در صغری و هم در کبری
و این را شکل ثالث میگویند بواسطه آنکه مشارکست با شکل اول در کبری باینکه
حد وسط موضوع است هر دو عکس اول که موضوع است در صغری و محمول در
کبری است این را شکل رابع میگویند بواسطه آنکه شریک نیست با شکل اوّل
نه در صغری و نه در کبری
و شرط کرده شده است در شکل اول ایجاب صغری و فعلیه صغری بواسطه
بواسطه آنکه اصغر مندرج شود در تحت اوسط تا متعدی شود حکم از اوسط

با اصغر بود وسط در کبری حکم میکنیم بان جزئی که متصف با وسط بالفعل بود انکه اتصاف
ذات موضوع بوصف موضوع بالفعل میباید پس میباید که صغری موجبه باشد
تا اصغر متصف باوسط شود و مندرج باشد تحت اوسط پس لازم اید تعدیه
حکم از اوسط باصغر و نیز میباید که فعلیه باشد بود وسط انکه هرگاه که صغری ممکنه
باشد اتصاف او باوسط بالامکان خواهد بود و پس لازم نخواهد بود که مندرج
در تحت اوسط باشد چه که شاید که امکان فعلیه پیدا نکند و کلیه کبری نیز شرط
است بود وسط انکه اگر کبری کلیه نباشد لازم نخواهد داشت اندراج اصغر در
تحت اوسط بود ابعضی محکوم علیه باوسط شاید که غیر اصغر باشد

با نتیجه دهد موجبتان یعنی موجبه جزئیه و
موجبه کلیه با موجبه کلیه کبری موجبتان را یعنی موجبه جزئیه و هرگاه صغری و
کبری موجبه کلیه باشد با هر دو و همچنین این موجبتین از صغری یعنی
موجبه کلیه و موجبه جزئیه با سالبه کلیه کبری نتیجه سالبتین میدهد یعنی سالبه

کلیه

کلیه و سالبه جزئیه اما سالبه کلیه گاهی که صغری موجبه کلیه باشد و کبری سالبه کلیه
و اما سالبه جزئی گاهی که صغری موجبه جزئیه باشد و کبری سالبه کلیه باشد و نتائج
شکل اول محصورات اربع است بدیهی است نزد صبیان و غیرهم و صغری با این
اعتبار که محصورات اربع میباشد هرگاه در دو کبری ضرب کنیم شانزده است موجبه
کلیه با سالبه کلیه و موجبه کلیه با موجبه جزئیه و موجبه کلیه با سالبه جزئیه و موجبه جزئیه
با سالبه کلیه و موجبه جزئیه با موجبه کلیه و موجبه جزئیه با موجبه جزئیه و موجبه جزئیه
با سالبه جزئیه و سالبه کلیه با سالبه کلیه و سالبه کلیه با موجبه جزئیه و سالبه کلیه
با موجبه کلیه و سالبه کلیه و جزئیه و سالبه جزئیه با سالبه کلیه و سالبه جزئیه با موجبه
جزئیه و سالبه جزئیه با سالبه جزئیه و سالبه جزئیه با موجبه کلیه پس این اعتبارات
شانزده شد الا دوازده از این احتمالات ساقط میشود و شرط اول که ایجاب
صغری است صغری سالبه کلیه با چهار صغری سالبه جزئی با چهار و از قید کلیه
کبری چهار دیگر ساقط میشود صغری موجبه کلیه کبری موجبه جزئیه صغری

موجبه جزئی

۵۲۴ موجبه کلی و کبری سالبه جزئی صغری موجبه جزئی کبری موجبه جزئی صغری
و کبری سالبه جزئی پس از این احتمالات مذکوره چهارند صغری موجبه کلی
کبری موجبه کلی صغری موجبه و کبری سالبه کلی صغری موجبه جزئی و کبری موجبه
کلی صغری موجبه جزئی کبری سالبه کلی و این بطریق استقراست و الا بطریق
تحصیل انست که شرط شده باشد که صغری موجبه باشد و کبری کلیه باشد صغری
که موجبه باشد موجبه کلی میباشد و موجبه جزئیه و کبری که کلیه باشد سالبه کلیه خواهد بود
و موجبه کلیه باشد صغری هرگاه که ضرب کنیم با دو کبری چهار احتمال میشود صغری
موجبه کلیه کبری موجبه کلیه صغری موجبه جزئیه کبری سالبه کلیه

و در شکل ثانی شرط کرده شده است اختلاف مقدمتین
در کیف یعنی اگر یکی موجبه باشد دیگری سالبه باشد و بر عکس و نمیتواند بود
که هر دو موجبه باشند اختلاف در نتیجه لازم میاید مثلا هرگاه که گوئیم کل انسان
حیوان و کل ناطق حیوان ایجاب است که کل انسان ناطق و الا هرگاه که بجای

کل ناطق

۵۲۵ کل ناطق کل فرس موجبه را ترتیب کنیم نتیجه شکل ثانی گاه حق ایجاب است و گاه حق
سلب پس اختلاف لازم میاید که موجب عقیمیت و از دو سالبه نیز نتیجه نمیدهد
بواسطه انکه هرگاه دو سالبه را ترتیب کنیم گاه حق ایجاب است و گاه حق سلب مثلا
هرگاه که گوئیم لا شئ من الانسان بحجر و لا شئ من الناطق بحجر حق ایجاب است
که کل انسان ناطق و هرگاه بجای لا شئ من الناطق بحجر بگوئیم لا شئ من الفرس
بحجر حق سلب است که لا شئ من الانسان بفرس و دو سالبه نیز منتج نبوده باشد
بواسطه انکه هرگاه که ترکیب کنیم اختلاف لازم میاید و اختلاف سبب عقمست و هم
چنین شرط است در شکل ثانی کلیه کبری بواسطه انکه اگر کبری کلیه نباشد گاه حق
ایجاب است گاه سلب مثلا هرگاه که گوئیم کل انسان ناطق و بعض الحیوان
لیس بناطق حق ایجاب است و گاه سلب مثلا هرگاه که گوئیم کل انسان ناطق و بعض
الحیوان لیس بناطق حق ایجاب است که کل انسان حیوان و هرگاه که بجای بعض
الحیوان بعض الفرس گوئیم حق سلب است که لا شئ من الانسان بفرس

و باین شرط که اختلاف در کیف شرطیه کبری است

احد الشرطین که دوام صغری یا انعکاس سالبه کبری است میباید که باشد و مراد
بدوام صغری آنست که صغری ضروریه باشد یا دائمه و مراد بانعکاس سالبه
کبری آنست که سالبه کبری منعکس شود اگرچه کبری موجبه باشد و دوام
صغری یا انعکاس سالبه کبری شرط است بواسطه آنکه اگر هر دو از اینها مفقود
باشند یعنی صغری ضروریه و دائمه نباشد یکی از قضایای سیزده گانه خواهد بود و
اخص اینها مشروطه خاصه است و سالبه کبری اگر منعکس نشود یعنی یکی از سته
منعکس السوالب نباشد پس یکی از قضایای تسعه خواهد بود و اخص اینها وقتیه
است و هرگاه که مشروطه خاصه صغری را با وقتیه کبری ترکیب کنیم اختلاف
لازم میاید که موجب عقمست مثلا هرگاه گوئیم لاشئ من المنخسف بمضئ
ما دام منخسفا لا دائما و کل قمر مضئ بالضروره وقت التربیع لا دائما در اینجا حق
ایجابست که کل قمر منخسف و هرگاه بجای کل قمر منخسف کل شمس مضیئة

گوئیم

گوئیم حق سلب است که لاشئ من المنخسف بشمس پس هرگاه که ترکیب مشروطه
خاصه با وقتیه کنیم و از این ترکیب اختلاف حاصل شود پس نتیجه نمیدهد و هرگاه
که اخص نتیجه نمیدهد اعم نتیجه نخواهد داد بواسطه آنکه عدم انتاج اخص مستلزم عدم
انتاج اعم است   و باین شرط دوام صغری
یا انعکاس سالبه کبری میباید که اگر کبری ممکنه باشد ضروریه باشد یا مشروطه
عامه یا مشروطه خاصه و اما اینکه کبری اگر ممکنه باشد صغری میباید که ضروریه
باشد بنابر آنکه معلوم شد از شرط اول که دوام صغری یا انعکاس سالبه
کبری میباید هرگاه که کبری ممکنه باشد کبری یکی از سته منعکس السوالب
نخواهد بود پس دوام صغری باید یعنی که ضروریه باشد یا دائمه و بنابراین
شرط ثانی دائمه بیرون میرود بواسطه آنکه هرگاه که صغری دائمه باشد
و کبری ممکنه اختلاف لازم میاید و اختلاف موجب عقمست پس از او
ترکیب صغری دائمه کبری ممکنه نتیجه حاصل شود مثلا هرگاه گوئیم که کل رومی

ابیض دائما ولا شئ من الرومی بابیض بالامکان پس حق ایجاب است یعنی کل رومی
رومی و هرگاه که بجای لا شئ من الرومی گوئیم لا شئ من الهندی حق سلب است
یعنی لا شئ من الرومی بهندی پس صغری دائمه با کبری ممکنه نتیجه ندهد پس انتاج
کبری ممکنه منحصر شد در صغری ضروریه والا اینکه اگر صغری ممکنه باشد کبری
کبری چه البته باید ضروره باشد یا مشروطه خاصه بواسطه آنکه درین صورت صغری
دائمه نیست پس کبری میباید که یکی از سوالب منعکس باشد و آن ضروریه و دائمه
مشروطه عامه و مشروطه خاصه و عرفیه عامه و عرفیه خاصه است اما صغری ممکنه
با کبری ضروریه و مشروطه عامه و مشروطه خاصه میتواند بود لا دائمه و عرفیه عامه
و عرفیه خاصه نمیتواند بود بواسطه آنکه هرگاه گوئیم اختلاف لازم می آید لا
صغری ممکنه و کبری دائمه بواسطه آنکه هرگاه گوئیم کل رومی اسود بالامکان
ولا شئ من الرومی باسود دائما حق ایجاب است که کل رومی رومی
و هرگاه که بجای لا شئ من الرومی لا شئ من الزنجی گوئیم حق سلب است

که لا شئ

که لا شئ من الرومی بزنجی و هرگاه که با دائمه که اخص از عرفیه عامه است نتیجه نباشد
پس با عرفیه عامه منتج نخواهد بود بواسطه آنکه عدم انتاج اخص مستلزم عدم
انتاج اعم است الا اینکه صغری ممکنه با کبری عرفیه خاصه نمیتواند بود بواسطه
آنکه اختلاف لازم میآید که موجب عقم است مثلا هرگاه که گوئیم لا شئ
من المنخسف مظلم بالامکان و کل منخسف مظلم دائما ما دام منخسفا لا دائما حق
ایجاب است یعنی کل منخسف منخسف و هرگاه که بجای کل منخسف کل منکسف
مظلم ما دام منکسف لا دائما گوئیم حق سلب است که لا شئ من المنخسف بمنکسف

الفه سالبه جزئیه ضروب محتمل در شکل ثانی

نیز شانزده است بواسطه آنکه در صغری محصورات اربع محتمل و در کبری نیز محصورات
اربع محتمل است و چهار در چهار هرگاه ضرب کنیم شانزده میشود و بعد اختلاف
در کیف هشت بیرون میرود صغری موجبه کلیه با کبری موجبه کلیه و موجبه
جزئی صغری موجبه جزئی با کبری موجبه کلی و موجبه جزئی صغری سالبه کلی

کبری سالبه کلی وصغری سالبه جزئی یا کبری سالبه جزئی و سالبه کلیه و به تعدید
کلیه کبری چهار دیگر بیرون میرود و آنکه کبری موجبه جزئی باشد وصغری سالبه
کلی یا سالبه جزئی و کبری سالبه جزئی وصغری موجبه کلی یا موجبه جزئی پس
دوازده احتمال بیرون رفت چهار احتمال دیگر ماند صغری موجبه کلیه و کبری
سالبه کلی صغری موجبه جزئی و کبری سالبه کلی صغری سالبه کلی و کبری
موجبه کلی وصغری سالبه جزئی و کبری موجبه کلی و مراد بقول مصنف
لینتج الکلیتان سالبة کلیة و المختلفان فی الکم الخ آنست که با نتیجه دهد کلیتان
یعنی موجبه کلیه صغری یا سالبه کلیه کبری و سالبه کلیه صغری یا موجبه کلیه کبری
سالبه مثال موجبه کلیه صغری با موجبه کلیه کبری و سالبه کلیه مثال موجبه کلیه
صغری سالبه کلیه کبری کل انسان حیوان و لا شیء من الحجر بحیوان
نتیجه میدهد که لا شیء من الانسان بحجر و مثال سالبه کلیه صغری با موجبه کلیه
کبری لا شیء من الانسان بصهال و کل فرس صهال نتیجه میدهد که لا شیء من

الانسان بفرس

الانسان بفرس و مختلفان در کم نتیجه میدهد سالبه جزئیه مثل بعض الانسان
حیوان و لا شیء من الحجر بحیوان پس نتیجه میدهد سالبه جزئیه مثل بعض
الانسان لیس بحجر و سالبه جزئیه صغری با موجبه کلیه کبری نتیجه میدهد سالبه
جزئیه مثل بعض الحیوان لیس بانسان و کل ناطق انسان نتیجه میدهد که
بعض الحیوان لیس بناطق   یعنی انتاج کلیتان سالبه
کلیه و مختلفان در کم سالبه جزئیه بدلیل خلف اثبات نمیتوان کرد و مراد
بدلیل خلف اینجا آنست که نقیض نتیجه را صغری سازیم و کبری این
شکل را کبری سازیم تو بوسط آنکه چون نتیجه در این شکل سالبه است پس
نقیض آنکه موجبه باشد صلاحیت آن خواهد داشت که صغری شکل اول
واقع شود و کبری این شکل چون کلیه است صلاحیت آن خواهد داشت
که کبری شکل اول واقع شود و این دلیل خلف صلاحیت آن دارد که
در جمیع ضروب شکل ثانی جاری شود اجرای آن در ضرب اول بواسطه

آنکه میگوئیم کل انسان حیوان و لا شیء من الحجر بحیوان پس نتیجه این میدهد که
لا شیء من الانسان بحجر بواسطه آنکه اگر این نتیجه صادق نباشد نقیض
او که موجبه جزئیه باشد صادق خواهد بود یعنی بعض الانسان حجر و هرگاه
که این را صغری سازیم و کبری ضرب اول که لا شیء من الانسان بحجر
کبری سازیم و چنین گوئیم که بعض الانسان حجر و لا شیء من الحجر بحیوان
نتیجه میدهد که بعض الانسان لیس بحیوان و این مناقض صغری است
که کل انسان حیوان و الآ جریان دلیل خلف در ضرب ثانی بواسطه آنکه میگوئیم
که لا شیء من الانسان بصهال و کل فرس صهال نتیجه میدهد که لا شیء من
الانسان بفرس بواسطه آنکه اگر این نتیجه صادق نباشد نقیض او صادق
خواهد بود یعنی بعض الانسان فرس و هرگاه که این را صغری سازیم
و کبری این ضرب ثانی را که کل فرس صهال است کبری سازیم
و چنین گوئیم که بعض الانسان فرس و کل فرس صهال نتیجه میدهد که

بعض

بعض الانسان صهال و این مناقض صغری است که لا شیء من الانسان بصهال
و الآ جریان دلیل خلف در ضرب ثالث بواسطه آنکه میگوئیم که بعض الانسان حیوان
و لا شیء من الحجر بحیوان نتیجه میدهد که بعض الانسان لیس بحجر که اگر این نتیجه صادق
نباشد نقیض او که موجبه کلیه است صادق خواهد بود که کل انسان حجر و هرگاه که
این را صغری سازیم و کبری این ضرب ثالث یعنی لا شیء من الحجر بحیوان را
کبری سازیم چنین گوئیم که کل انسان حجر و لا شیء من الحجر بحیوان نتیجه میدهد
لا شیء من الانسان بحیوان و این مناقض صغری است که بعض الانسان
حیوان و الآ جریان دلیل خلف از ضرب رابع شکل ثانی بواسطه آنکه میگوئیم بعض
الحیوان لیس بانسان و کل ناطق انسان نتیجه میدهد که بعض الحیوان لیس
بناطق بواسطه آنکه اگر این نتیجه صادق نباشد نقیض نتیجه با صغری و کبری
این ضرب رابع یعنی کل ناطق انسان نتیجه میدهد که کل حیوان انسان و این
مناقض صغری است که بعض الحیوان لیس بانسان و این محال که در جمیع

٥۴۴ این امور لازم آمده است نه از جانب قیاس است بواسطه آنکه شکل اول است
و شکل اول بدیهی الانتاج است و از کبری نیست بواسطه آنکه کبری معروض
الصدق است پس از صغری که نقیض نتیجه لازم آمده خواهد بود پس
نقیض نتیجه باطل است پس نتیجه حق و هو المطلوب و دلیل آنکه عکس کبری در ضرب
میرود که صغری او موجبه باشد بواسطه آنکه صلاحیت داشته نباشد آن صغری
بعد از عکس کبری که صغری شکل اول واقع شود چه که صغری شکل اول میباید
که موجبه باشد چنانکه گذشت و نیز میباید که کبری آن شکل سالبه کلیه باشد تا آنکه
منعکس شود به سالبه یا صلاحیت آن داشته باشد که کبری شکل اول واقع
شود چه که کبری شکل اول میباید که کلیه باشد پس دلیل عکس کبری در ضرب
ثانی که مرکب از سالبه کلیه صغری موجبه کلیه کبری جاری نشود و بواسطه آنکه
چون کبری موجبه کلیه است منعکس خواهد شد بموجبه جزئیه و موجبه جزئیه
صلاحیت شکل اول ندارد و صغری چون سالبه کلیه است نیز صلاحیت
آن ندارد

٥۴٥ آن ندارد که صغری شکل واقع شود پس دلیل عکس کبری در ضرب ثانی از شکل جاری نشود و در ضرب
رابع شکل ثانی که مرکب از سالبه جزئیه صغری و موجبه کلیه کبری است نیز دلیل عکس
جاری نیست بهمین بیان که در ضرب ثانی مذکور شد الا در ضرب اول شکل ثانی جاری است
بواسطه آنکه چون ضرب اول شکل ثانی مرکب است از صغری موجبه کلیه و کبری سالبه
کلیه پس کبری او بواسطه آنکه سالبه کلیه است منعکس خواهد شد بنفسها پس کبری
کبری شکل اول واقع تواند بود و صغری او چون موجبه است صلاحیت آن خواهد داشت
که بعد از عکس کبری که صغری شکل اول واقع شود مثلا هرگاه گوییم کل انسان حیوان
ولاشیء من الحجر بحیوان نتیجه میدهد که لاشیء من الانسان بحجر بواسطه آنکه عکس کنیم
کبری این ضرب را که لاشیء من الحجر بحیوان است بلاشیء من الحیوان بحجر و چنین
میگوییم که کل انسان حیوان ولاشیء من الحیوان بحجر نتیجه میدهد که لاشیء من
الحجر بحیوان است بلاشیء من الحیوان بحجر و چنین گوییم که حیوان انسان
ولاشیء من الحیوان بحجر نتیجه میدهد که لاشیء من الانسان بحجر و هو المطلوب

و بهمین بیان مذکور دلیل عکس کبری در ضرب ثالث از شکل ثانی که مرکب است از موجبهٔ جزئیه
صغری است و سالبه کلیه کبری است مثلا هر گاه که گوئیم که بعض الانسان حیوان ولا
شیء من الحجر بحیوان نتیجه میدهد که بعض الانسان لیس بحجر بواسطهٔ آنکه عکس میکنیم
کبری این ضرب را که لا شیء من الحجر بحیوان بلا شیء من الحیوان بحجر و چنین میگوئیم
که بعض الانسان حیوان و لا شیء من الحیوان بحجر نتیجه میدهد که بعض الانسان
لیس بحجر و هو المطلوب   بدلیل عکس صغری پس
عکس ترتیب باین طریق که عکس صغری را کبری سازیم و کبری را صغری
سازیم پس نتیجه میدهد و این نتیجه را عکس کنیم با مطلق خاص شود و این
جاری نیست الا در ضربی که صغری آن ضرب صلاحیت آن داشته باشد
باشد که بعد از عکس کبری شکل اول واقع شود بعد از عکس ترتیب پس
ضرب اول از شکل ثانی که مرکب از موجبه کلیه صغری است و سالبه کلیه
کبری جاری شود زیرا که صغری او چون موجبه کلیه است منعکس خواهد شد

بموجبه

موجبه جزئیه و موجبه جزئیه کبری شکل اول واقع نمیتوان بود چنانچه معلوم شد و کبری
او چون سالبه کلیه است صغری شکل اول واقع نمیتواند بود چنانچه معلوم شد
که صغری شکل اول می باید که موجبه باشد پس عکس صغری ثم الترتیب
ثم النتیجه در ضرب اول از شکل ثانی جاری نشود و در ضرب ثالث نیز مرکب از
موجبه جزئیه صغری است و سالبه کلیه کبری نیز جاری نیست بهمین بیان که گذشت
در ضرب اول و در رابع که مرکب از سالبه جزئیه صغری است و موجبه کلیه کبری نیز
جاری نیست بواسطهٔ آنکه اگرچه کبری این ضرب موجبه است صلاحیت آن دارد که
صغری شکل اول واقع شود اما صغری او بواسطهٔ آنکه جزئیه است صلاحیت آن ندارد
که کبری شکل اول واقع شود اما ضرب ثانی از شکل ثانی که مرکب از سالبه کلیه صغری است
و موجبه کلیه کبری جاری است بواسطهٔ آنکه چون کبری این ضرب موجبه است
پس میتواند بود که صغری شکل اول واقع شود و صغری او چون سالبه کلیه است
و سالبه کلیه کنفسها منعکس میشود پس صلاحیت آن دارد که بعد از عکس

کبری شکل اول واقع شود مثلا هرگاه که لا شیء من الانسان بفرس و کل صهال فرس
نتیجه میدهد که لا شیء من الانسان بصهال بواسطه آنکه عکس میکنیم صغری این
شکل ضرب که لا شیء من الانسان بفرس است بلا شیء والفرس من الانسان
و این عکس را که لا شیء من الفرس بانسان است کبری سازیم و کبری این ضرب را
که کل صهال فرس است صغری میسازیم و چنین میگوئیم که کل صهال فرس و لا شیء
من الفرس بانسان نتیجه میدهد که لا شیء من الصهال بانسان و این نتیجه را عکس
کنیم بلا شیء من الانسان بصهال و هو المطلوب

در شکل ثالث ایجاب صغری فعلیت او شرط است الا ایجاب بواسطه آنکه اگر سالبه
باشد کبری یا موجبه خواهد بود یا سالبه و بر هر تقدیر اختلاف لازم می‌آید که موجب
عقیم است الا هرگاه که موجبه باشد گاه حق ایجاب است و گاه حق سلب است مثلا لا شیء من الانسان
بفرس و کل انسان حیوان ای حق ایجاب است که کل فرس حیوان و هرگاه
که در کبری بجای حیوان ناطق نهیم و بگوئیم که کل انسان ناطق حق سلب است

کالیس من الفرس

که لیس من الفرس بناطق و هرگاه که سالبه باشد نیز حق ایجاب است و گاه حق سلب مثلا
هرگاه گوئیم لا شیء من الانسان بفرس و لا من الانسان بصهال حق ایجاب است که کل
فرس صهال و هرگاه بجای صهال حمار نهیم و گوئیم لا شیء من الانسان بحمار حق سلب است
که لا شیء من الفرس بحمار فعلیت صغری نیز شرط است بواسطه آنکه هرگاه صغری
ممکنه باشد حکم متعدی نمیشود از اوسط با صغر بواسطه آنکه هرگاه در کبری حکم کردیم
بر آن چیز که صادق میآید بر او اوسط بالفعل بواسطه آنکه اتصاف ذات موضوع
بوصف عنوانی بالفعل میباشد پس هرگاه در صغری حکم کرده باشیم بر آن چیز که صادق
آید صغری بر او بالامکان پس اصغر در تحت اوسط مندرج نباشد از اوسط متعدی
نشود با صغر مثل کل حمار مرکوب زید بالامکان و کل حمار ناهق نمیتوانیم گفت که بعض
مرکوب زید ناهق بواسطه آنکه صغری فعلیت نیست و کلیه احدیهما او ما جاریست
با این شرط یعنی کلیه احدی المقدمتین کم اگر هر دو جزئی باشد احتمال دارد که بعض از
اوسط که محکوم علیه است با کبری غیر آن بعض باشد که محکوم علیه است با صغر

۵۳۹ مثل بعض الحیوان انسان و بعض الحیوان فرس حکم از بعض که فرس است متعدی نشده است
نقیض حیوان که محکوم علیه است بانسانیه آن ینتج الموجبتان مع الموجبة الکلیة
او بالعکس موجبه جزئیه یا نتیجه دهد موجبتان که موجبه کلیه صغری است یا موجبه
کلیه کبری و موجبه جزئیه صغری است یا موجبه کلیه کبری آو بالعکس یعنی بعکس ثانی
که موجبه کلیه صغری است یا موجبه جزئیه کبری موجبه جزئیه و مع السالبة الکلیة یعنی
این موجبتان که موجبه کلیه و موجبه جزئیه صغری باشد با سالبه کلیه کبری او الکلیة
مع الجزئیة یعنی موجبه کلیه صغری با سالبه جزئیه کبری جزئیه یعنی نتیجه سالبه جزئیه
میدهد پس در ضرب محتمل در شکل ثالث شانزده است بواسطه آنکه صغری میتواند
بود که محصورات اربع باشد و کبری نیز محصورات اربع باشد صغری چهار احتمال پیدا
کرد و کبری نیز چهار احتمال پیدا کرد و هرگاه چهار را در چهار ضرب کنیم شانزده
احتمال میشود پس بقید ایجاب صغری در شکل ثالث هشت بیرون میرود
صغری سالبه کلیه با چهار کبری و از قید کلیه احدیهما دو احتمال که موجبه جزئیه

صغری

۵۴۰ صغری با موجبه جزئیه کبری موجبه جزئیه صغری با سالبه جزئیه کبری پس شش احتمال ماند
صغری موجبه کلیه کبری موجبه کلیه یا موجبه جزئیه یا سالبه کلیه یا سالبه جزئیه
صغری موجبه جزئیه کبری موجبه کلیه یا سالبه کلیه و این طریق اسقاطات است
لا طریق تحصیل بواسطه آنکه ایجاب صغری یا حاصل میشود صغری موجبه کلیه و صغری موجبه
جزئیه و از کلیه احدیهما سه حاصل میشود هر دو کلیه باشند یا صغری موجبه کلیه باشد
و کبری جزئیه باشد و یا صغری جزئیه باشد و کبری کلیه و ابدا اول را که دو است با ۳ ضرب
کنیم شش ضرب حاصل میشود صغری موجبه کلیه با چهار احتمال کبری صغری موجبه جزئیه
با دو احتمال کبری موجبه کلیه و سالبه کلیه بالخلف چون شکل اول بدیهی الانتاج است
در انتاج او احتیاج نشود بدلیل و اما شکل ثالث چون بدیهی الانتاج نیست
در انتاج احتیاج بدلیل است و دلیل خلف جاریست در جمیع ضروب سته شکل
ثالث و مراد بدلیل این جا آنست که نقیض بواسطه آنکه کلیه است کبری سازیم و
صغری اصل را چون موجبه است صغری سازیم تا نتیجه دهد که مستلزم محال باشد

مثلا هرگاه که صغری موجبه کلیه باشد و کبری موجبه کلیه مثل کل ج ب و کل ج آ
نتیجه میدهد که بعض ب آ که اگر این صادق نباشد نقیض او صادق خواهد
بود که لا شیء من ب آ و این را کبری میسازیم و صغرای اصل را اصل صغری
میسازیم و میگوئیم که کل ج ب و لا شیء من ب آ این نتیجه میدهد که لا شیء
من ج آ و این منافی کبری اصل که کل ج آ است و هرگاه که صغری موجبه جزئیه باشد
و کبری موجبه کلیه در اینجا نیز دلیل خلف جاریست مثلا هرگاه گوئیم بعض ج ب
و کل ج آ نتیجه میدهد که بعض ب آ و این صادق خواهد بود که اگر صادق نباشد
نقیض او صادق خواهد بود لا شیء من ب آ و این را کبری میسازیم و صغری اصل را
صغری میسازیم و میگوئیم بعض ج ب و لا شیء من ب آ نتیجه میدهد که بعض ج لیس آ
و این مناقض کبری است که کل ج آ و هرگاه صغرا موجبه کلیه باشد و کبری موجبه
جزئیه در این صورت دلیل خلف جاریست مثل کل ج ب و بعض ج آ نتیجه
میدهد که بعض ب آ بواسطه آنکه اگر صادق نباشد نقیض او صادق خواهد بود

که لا شیء

که لا شیء من ب آ و این را کبری میسازیم و صغری اصل را صغری میسازیم و میگوئیم کل ج ب
و لا شیء من ب آ نتیجه میدهد لا شیء من ج آ و این مناقض کبری است که
بعض ج آ و هرگاه که صغرای موجبه کلیه و کبری سالبه کلیه باشد دلیل خلف
جاریست مثل کل ج ب و لا شیء من ج آ نتیجه میدهد که بعض ج لیس آ که اگر
صادق نباشد نقیض او صادق خواهد بود که کل ج آ و این را کبری میسازیم و صغری
اصل را صغری میسازیم و میگوئیم کل ج ب و کل ج آ نتیجه میدهد که کل ج آ و این
منافی کبری اصل است که لا شیء من ج آ و هرگاه که صغری موجبه جزئیه باشد
و کبری سالبه کلیه در اینجا نیز دلیل خلف جاریست مثل بعض ج ب و لا شیء
من ج آ نتیجه میدهد که بعض ب لیس آ که اگر این صادق نباشد نقیض او
خواهد بود که کل ب آ نتیجه میدهد که بعض ج آ و این مناقض کبری اصل است
یعنی لا شیء من ج آ و هرگاه که صغری موجبه کلیه باشد و کبری سالبه جزئیه باشد
در اینجا نیز دلیل خلف جاریست مثل کل ج ب و بعض ج لیس آ نتیجه میدهد که

بعض ب لیس ا که اگر این صادق نباشد نقیض او صادق خواهد بود که کل ب ا و این را
کبری می‌سازیم و صغرای اصل را صغری می‌سازیم می‌گوئیم که کل ج ب و کل ب ا
نتیجه میدهد که کل ج ا و این منافی کبری اصل است که بعض ج لیس ا است و این
متناقض نتیجه با کبری اصل در جمیع ضروب ستّه بواسطه اثبات شکل قیاس
نیست بواسطه آنکه شکل اول است و شکل اول بدیهی الانتاج است و بواسطه آنکه صغری
نیست بواسطه آنکه مفروض الصدق است پس اگر کبری خواهد بود که
نقیض نتیجه است پس نقیض نتیجه کاذب باشد پس نقیض نقیض نتیجه صادق باشد
او عکس صغری با آنست که صغری را عکس کنیم تا با شکل اول شود و منتج
مطلقا باشد و عکس گاهی است که صغری موجبه باشد تا صغری شکل اول
تواند بود و کبری کلیه باشد تا کبری شکل اول تواند بود و این در چهار ضرب
میرود صغری موجبه کلیه کبری موجبه کلیه صغری موجبه کلیه و کبری سالبه
کلیه صغری موجبه جزئیه کبری موجبه کلیه یا سالبه کلیه در ضرب دیگر نیز رود

و صغری

و صغری موجبه کلیه کبری موجبه کلیه صغری موجبه جزئیه با سالبه جزئیه او لکبری
ثم الترتیب ثم النتیجه با آنست که کبری را عکس کنیم پس عکس ترتیب
با او شکل اول شود نتیجه دهد پس عکس نتیجه کنیم تا مطلوب حاصل شود و این
گاهست که کبری موجبه باشد و صغری کلیه باشد تا هرگاه که عکس ترتیب موجبه
صغری شکل اول واقع تواند شد و کلیه کبری شکل اول واقع تواند شد
و این در موجبه کلیه صغری با موجبه کلیه کبری و موجبه کلیه صغری با موجبه جزئیه
کبری میرود بواسطه آنکه در این هر دو صغری کلیه است و کبری موجبه کلیه است مثل
کل ج ب و کل ج ا نتیجه میدهد بعض ب ا بواسطه آنکه کل ج ا و را عکس
میکنیم بعض ا ج میشود و این را صغری می‌سازیم و صغری اصل را کبری می‌سازیم
و میگوئیم که بعض ا ج و کل ج ب فبعض ا ب و این منعکس بعض ب ا و هو المطلوب
و بر این قیاس هرگاه که صغری موجبه کلیه باشد و کبری موجبه جزئیه باشد
هم شرط کرده‌اند در شکل رابع حد

اشتراطین یا ایجاب هردو یا کلیه صغری یا اختلاف شان در کیف با کلیه احدیهما
بود باطل آنکه اگر اینها نباشد یا هردو مقدمه سالبه خواهد بود یا هردو مقدمه موجبه باشد
وصغری جزئیه یا اختلاف در کیف با جزئیه مقدمتین و بر هر سه تقدیر اختلاف
لازم آید که موجب عقم است اما اینکه هرگاه هردو سالبه باشند مثل لا شیء من الانسان
بفرس و لا شیء من الحجر بانسان حق سلب است و هرگاه که بجای لا شیء من الحجر
بانسان لا شیء من الصاهل بانسان حق ایجاب است اما آنکه هردو موجبه باشند یا
جزئیه صغری مثل بعض الحیوان انسان و کل ناطق حیوان اینجا حق ایجاب است
که کل انسان ناطق و اگر بجای کل ناطق کل فرس حیوان گوییم حق سلب است که
لا شیء من الانسان بفرس و اما هرگاه مختلف در کیف باشند یا جزئیه هردو صغری
موجبه باشد مثل بعض الناطق انسان و بعض الحیوان لیس بناطق اینجا حق ایجاب
است که بعض الانسان حیوان و اگر بجای بعض الحیوان لیس بناطق بعض
الفرس لیس بناطق گوییم اینجا حق سلب است که بعض الانسان لیس بفرس یا کبری

موجبه

موجبه باشد مثل بعض الانسان لیس بفرس و بعض الحیوان انسان اینجا حق ایجاب است
که ان بعض الفرس حیوان است و اگر بجای بعض الحیوان انسان بعض الناطق
انسان گوییم حق سلب است که بعض الفرس لیس بناطق و ضروب منتجه در
شکل رابع هشت است بود باطل آنکه در این شکل شانزده احتمال میرود
چهار احتمال بتقیید ایجاب مقدمتین ساقط میشود و هردو سالبه کلیه و هردو سالبه جزئیه صغری
سالبه کلیه کبری سالبه جزئیه صغری سالبه جزئیه کبری سالبه کلیه و بتقیید کلیه صغری
دو احتمال ساقط میشود صغری موجبه جزئیه با کبری موجبه کلیه یا با موجبه جزئیه
و بتقیید اختلاف در کیف با کلیه احدیهما نیز دو احتمال ساقط میشود صغری سالبه جزئیه
و کبری موجبه جزئیه یا صغری موجبه جزئیه و کبری سالبه جزئیه پس ضروب مقبوله باقیست
هشت ضرب است اول صغری موجبه کلیه کبری موجبه کلیه ضرب ثانی صغری موجبه
کلیه کبری موجبه جزئیه ضرب ثالث صغری سالبه کلیه کبری موجبه کلیه ضرب
رابع صغری موجبه کلیه کبری سالبه کلیه و ضرب خامس صغری موجبه جزئیه کبری

سالبه کلیه ضرب سادس صغری سالبه جزئیه کبری موجبه کلیه ضرب سابع صغری موجبه کلیه
کبری سالبه جزئیه ضرب ثامن صغری سالبه کلیه کبری موجبه جزئیه

یا نتیجه دهد موجبه کلیه صغری با موجبه کلیه کبری یا موجبه جزئیه کبری یا سالبه کلیه
کبری یا سالبه جزئیه کبری نتیجه دهد موجبه جزئیه صغری با سالبه کلیه کبری و نتیجه
دهد و السالبتان یعنی سالبه کلیه صغری با موجبه کلیه کبری یا سالبه جزئیه صغری با
موجبه کلیه کبری و کلیتهما یعنی سالبه کلیه صغری با موجبه جزئیه کبری موجبه جزئیه
ان لم یکن سلب یعنی اگر هیچ کدام از مقدمتین سالبه نباشند و اگر یکی از مقدمتین
سالبه باشد نتیجه سالبه کلیت و این در ضرب ثالث و رابع یعنی سالبه جزئیه است
و این در باقی بالخلف و انتاج شکل رابع بدلیل خلف ثابت میشود و دلیل خلف
در پنج ضرب اول میرود و اما در ضرب اول مثل کل ب ج و کل آ ب فبعض ج ا
که اگر صادق

که اگر صادق نباشد نقیض او که سالبه است صادق خواهد بود لاشیء من ج آ
و این را کبری میسازیم بواسطه آنکه کلیه است و صغری اول را چون موجبه
است صغری میسازیم و میگوئیم کل ب ج و لاشیء من ج آ پس نتیجه میدهد
که لاشیء من ب آ و این منعکس میشود به لاشیء من آ ب و این منافی
کبری که کل آ ب است و اما در ضرب ثانی مثل کل ب ج و بعض ا ج نتیجه میدهد
که بعض ج آ که اگر صادق نباشد نقیض او که سالبه کلیه است صادق خواهد بود
یعنی لاشیء من ج آ و این را بهمان طریق کبری میسازیم و صغری اصل را صغری
میسازیم و میگوئیم که کل ب ج و لاشیء من ج آ پس نتیجه میدهد که لاشیء من ب آ
و این منعکس میشود به لاشیء من آ ب و این مناقض کبری اصل است که بعض
آ ب و اما در ضرب ثالث مثل لاشیء من ب ج و کل آ ب نتیجه میدهد که
لاشیء من ج آ که اگر صادق نباشد نقیض او که موجبه جزئیه است صادق
خواهد بود یعنی بعض ج آ و این نقیض نتیجه را بواسطه آنکه موجبه جزئیه صغری

میسازیم وکبری اصل بواسطه آنکه کلیه است کبری میسازیم ومیگوئیم که بعض ج آ
وکل آ ب نتیجه میدهد که بعض ج ب واین منعکس میشود به بعض ب ج
واین منافی صغری اصل است یعنی لاشئ من ب ج والا ضرب رابع مثل
کل ج ب ولاشئ من آ ب فبعض ج لیس آ که اگر صادق نباشد نقیض او
که موجبه کلیه است صادق خواهد بود یعنی کل ج آ واین چون موجبه است
صغری میسازیم ومیگوئیم کل ج آ ولاشئ من ب آ نتیجه میدهد لاشئ من ج ب
واین منعکس میشود به لاشئ من ب ج واین منافی صغری اصل است یعنی کل ب ج
است ونیز میتواند بود که نقیض نتیجه بواسطه آنکه کلیه است او را کبری میسازیم
وچنین گوئیم کل ب ج وکل ج آ نتیجه میدهد که کل ب آ واین منعکس میشود
به بعض آ ب واین منافی کبری اصل است یعنی لاشئ من آ ب والا در
ضرب خامس مثل بعض ب ج ولاشئ من آ ب بعض ج لیس آ که اگر صادق
نباشد نقیض او که موجبه کلیه صادق خواهد بود یعنی کل ج آ واین چون موجبه
است

است صغری میسازیم وکبری اصل چون کلیه است کبری میسازیم ومیگوئیم
کل ج آ ولاشئ من آ ب نتیجه میدهد که لاشئ من ج ب واین منعکس
میشود به لاشئ من ب ج واین مناقض صغری اصل است یعنی بعض ب ج
ونیز میتواند بود که کل ج آ که نقیض نتیجه اصل است بواسطه آنکه کلیه است کبری
میسازیم ومیگوئیم بعض ب ج وکل ج آ فبعض ب آ واین منعکس میشود به بعض
آ ب واین مناقض کبری اصل است یعنی لاشئ من آ ب ودلیل خلف در
سه ضرب باقی ممیز بود والا در ضرب سادس بواسطه آنکه چون نتیجه در این ضرب سالبه
جزئیه است پس نقیض موجبه کلیه خواهد بود واین نقیض را هرگاه که با کبری اصل ضم
کنیم نتیجه موجبه کلیه خواهد بود واین نتیجه که عکس میکنیم موجبه جزئیه مناقض صغری
اصل نخواهد بود بواسطه آنکه صغری اصل سالبه جزئیه است وجزئیتان متباینان
نیستند والا در ضرب سابع بواسطه آنکه چون نتیجه در اینجا نیز سالبه جزئیه است پس
نقیض او که موجبه کلیه باشد هرگاه که با صغری اصل ضم کنیم باین که او را کبری

سازیم و صغری اصل را صغری سازیم نتیجه موجبه کلیه خواهد بود و هرگاه که این نتیجه را
عکس کنیم موجبه جزئیه مناقض اصل نخواهد بود بواسطه آنکه جزئیتان متباینان
نیستند و الا در ضرب ثامن بود از انجا چون نتیجه سالبه جزئیه است پس نقیض
او که موجبه کلیه باشد نه با صغری اصل ضم میتوان کرد و نه با کبری اصل اما
با صغری اصل بواسطه آنکه صغری اصل سالبه است و صغری شکل اول میباید
که موجبه باشد و اما با کبری اصل بواسطه آنکه کبری اصل جزئیه است و کبری شکل اول
میباید که کلیه باشد تا آنکه بیان کنیم انتاج ضروب
شکل رابع را بعکس ترتیب با اینکه صغری را کبری سازیم و کبری را صغری
سازیم پس عکس کنیم نتیجه را تا حاصل شود مطلوب و دلیل عکس الترتیب در ضرب
اول و ثانی و ثالث و ضرب ثامن میرود و در باقی ضروب نمیرود و اما در ضرب
اول مثل کل ب ج و کل آ ب فبعض ج آ بواسطه آنکه کل آ ب که کبری است
صغری میسازیم و میگوئیم کل آ ب و کل ب ج نتیجه میدهد که کل آ ج و این
منعکس

منعکس میشود ببعض ج آ و هو المطلوب و اما در ضرب ثالث مثل لا شیء من ب ج
و کل آ ب که کبری است صغری میسازیم و لا شیء من ب ج که صغری است
کبری میسازیم و میگوئیم کل آ ب و لا شیء من ب ج نتیجه میدهد که لا شیء من
آ ج و منعکس میشود و لا شیء من ج آ و هو المطلوب و اما در ضرب ثامن مثل لا شیء
من ب ج و بعض آ ب فبعض ج لیس آ بواسطه آنکه بعض آ ب که کبری است
صغری میسازیم و لا شیء من ب ج که صغری است کبری میسازیم و میگوئیم
بعض آ ب و لا شیء من ب ج نتیجه میدهد که بعض آ لیس ج و این منعکس
میشود ببعض ج لیس آ و هو المطلوب و این نتیجه که سالبه جزئیه است گاه منعکس
میشود که یکی از خاصتان باشد بواسطه آنکه سالبه جزئیه بغیر خاصتان عکس ندارد
و اما عکس ترتیب در باقی ضروب نمیرود و اما در ضرب رابع و خامس و سابع بواسطه
آنکه کبری ضرب رابع و خامس و سابع سالبه است و سالبه صغری شکل اول
واقع نمیشود و اما در ضرب سادس بواسطه آنکه صغری سالبه جزئیه است و جزئیه

انتاج
کبری شکل اول واقع نمیتواند شد او بعکس المقدمتین با اثبات میکنیم
ضروب شکل رابع را بعکس مقدمتین باین که عکس صغری را میسازیم
تا حاصل شود قیاس جزئیه شکل اول و منتج مطلوب باشد این دلیل
عکس مقدمتین در ضرب رابع و در ضرب خامس میرود در باقی ضرب نمیرود
اما در ضرب رابع مثل کل ب ج ولاشیء من ا ب فبعض ج لیس ا بواسطه
آنکه صغری اصل را که کل ب ج است عکس میکنیم ببعض ج ب کبری اصل را
که لاشیء من ا ب است عکس میکنیم بلاشیء من ا ب و بعض ج ب را
صغری میسازیم و لاشیء من ب ا را کبری میسازیم میگوییم بعض ج ب ولا
شیء من ب ا نتیجه میدهد که بعض ج لیس ا و هو المطلوب اما در ضرب خامس
مثلا بعض ب ج ولاشیء من ب ا فبعض ج لیس ا بواسطه آنکه صغری اصل را
که بعض ب ج است عکس میکنیم به بعض ج ب و کبری اصل را که لاشیء من
ا ب است عکس میکنیم بلاشیء من ب ا و بعض ج ب را صغری میسازیم

ولاشیء

ولاشیء من ب ا را کبری میسازیم و میگوییم بعض ج ب ولاشیء من ب ا نتیجه
میدهد که بعض ج لیس ا و هو المطلوب و اما آنکه در باقی ضروب نمیرود اما در ضرب
اول و ثانی بواسطه آنکه چون کبری این دو ضرب موجبه است و موجبه خواه کلیه و خواه
جزئیه منعکس میشود بموجبه جزئیه و موجبه جزئیه کبری شکل اول واقع نمیشود چرا
که کبری شکل اول میباید که کلیه باشد و اما در ضرب ثالث و سادس و ثامن بواسطه
آنکه صغری این ضروب سالبه است و سالبه صغری شکل واقع نمیشود و کبری
این ضروب موجبه است و موجبه منعکس میشود بجزئیه و جزئیه صلاحیت کبری
بشکل اول ندارد   یا اثبات میکنیم انتاج ضروب شکل
رابع را بانیکه رد کنیم بشکل ثانی بعکس صغری و عکس صغری در ضرب ثالث
و رابع و خامس و سادس جاریست و در باقی جاری نیست اما در ضرب ثالث
مثلا لاشیء من ب ج کل ا ب بلاشیء من ج ا بواسطه آنکه صغری
اصل را که لاشیء من ب ج است عکس میکنیم بلاشیء من ج ب و میگوییم

لاشئ من ج ب و آ ب نتیجه میدهد که لاشئ من ج آ و هو المطلوب و الا در ضرب
رابع مثل کل ب ج و لاشئ من آ ب فبعض ج لیس آ بواسطه آنکه
صغری اصل را که کل ب ج است عکس میکنیم به بعض ج ب میگوییم بعض
ج ب و لاشئ من آ ب نتیجه میدهد که بعض ج لیس آ و هو المطلوب و الا
در ضرب خامس مثل بعض ب ج و لاشئ من آ ب فبعض ج لیس آ بواسطه
آنکه صغری اصل را که بعض ب ج است عکس میکنیم به بعض ج ب و میگوییم بعض
ج ب و لاشئ من آ ب نتیجه میدهد که بعض ج لیس آ و هو المطلوب و الا در ضرب
سادس مثل بعض ب لیس ج و کل آ ب فبعض ج لیس آ بواسطه آنکه عکس
میکنیم صغری اصل را که بعض ب لیس ج است به بعض ج لیس ب هرگاه که صغری
سالبه جزئیه یکی از خاصتین باشد و میگوییم بعض ج لیس ب و کل آ ب نتیجه میدهد
بعض ج لیس آ و هو المطلوب و الا آنکه در باقی ضروب نمیرود و الا در ضرب اول
و ثانی بواسطه آنکه در اثبات هر دو مقدمه موجبه است و در شکل ثانی شرط است

اختلاف

اختلاف در کیف پس عکس صغری در اثبات نمیرود و الا در ضرب سابع و ما بین بواسطه
آنکه کبری اثبات جزئیه است در شکل ثانی کبری کلیه میباید پس عکس صغری
در اثبات نیز نمیرود   اثبات میکنیم انتاج ضروب
شکل رابع را به رد شکل ثالث نمیرود بانیکه عکس میکنیم کبری اصل را و عکس کبری
در ضرب اول و ثانی و رابع و خامس و سابع جاریست و در غیر اینها جاری
نیست اما در ضرب اول و ثانی مثل کل ج و کل آ ب و ما بعض آ ب فبعض ج آ
بواسطه آنکه عکس میکنیم کل آ ب را به آ بعض ب و میگوییم کل ج ب و بعض ب آ
نتیجه میدهد که بعض ج آ و هو المطلوب و الا در ضرب رابع و خامس مثل کل ب ج
ما بعض ب آ و لاشئ من آ ب فبعض ج آ ب بواسطه آنکه عکس میکنیم کبری
اصل را که لاشئ من آ ب و لاشئ من ب آ بلاشئ من آ ب و میگوییم کل ب ج
یا بعض ب ج و لاشئ من ب آ نتیجه میدهد که بعض ج لیس آ و هو المطلوب
و الا در ضرب سابع مثل کل ب ج و بعض الیس ج فبعض ج لیس آ بواسطه

۵۵۷ انکه از خاصیتین است و میگوئیم کل ب ج و بعض ب لیس آ نتیجه میدهد که بعض
ج لیس آ و هو المطلوب و اما انکه در باقی ضروب که ان ضرب ثالث و سادس و ثامن
است مبرهن بواسطه انکه صغری این ضروب سالبه است و صغری شکل
ثالث میباید که موجبه باشد پس عکس کبری در باقی ضروب نرود

چون مصنف اشکال اربعه را بشرایط

بتفصیل ذکر کرد خواست مجملا بیان کند در اثبات قیاس منتج است که هر
گاه شخصی این را ملاحظه کند بمحض ملاحظه شروط اشکال بداند این قیاس
منتج است یا نه و این را ضابطه کرد بواسطه انکه ضابط جمیع شرائط اشکال
اربعه است و کیف قیاس منتج را ناچار است یکی از دو امر یا عموم موضوعیه
اوسط با این معنی که اوسط موضوع واقع شده باشد عموم یعنی حکم بر جمیع افراد
اوسط شده باشد و عموم موضوعیه که کیفیت شامل جمیع ضروب شکل اول
است بواسطه انکه در شکل اول انکه کبری شرط نیست و اوسط موضوع کبری می واقع

میشود

۵۵۸ میشود پس عموم موضوعیت اوسط باشد و شامل جمیع ضروب شکل ثالث شد
بواسطه انکه اوسط در شکل ثالث موضوع مقدمتین واقع میشود و کلیه احدی
المقدمتین شرط است در شکل ثالث پس عموم موضوعیه اوسط و شامل شش
شکل رابع نیز شد بواسطه انکه در شکل رابع حد وسط موضوع صغری میشود
در شش ضرب اول کلیه صغری نیز هست پس عموم موضوعیه اوسط باشد و این
شش ضرب اول که صغری موجبه کلیه و کبری موجبه کلیه و ضرب ثانی که صغری
موجبه کلیه و کبری موجبه جزئیه و ضرب ثالث که صغری سالبه کلیه و کبری
موجبه کلیه و ضرب رابع که صغری موجبه کلیه و کبری سالبه کلیه و ضرب سابع
که صغری موجبه کلیه و کبری سالبه کلیه و ضرب سابع که صغری موجبه کلیه
و کبری سالبه جزئیه و ضرب ثامن که صغری سالبه کلیه و کبری موجبه جزئیه است

و در این قیاس منتج همین

موضوع است اوسط کافی نیست بلکه با عموم موضوعیه اوسط ملاقات اوسط

با اصغر بالفعل نمی‌باید بلکه حمل اوسط بر اکبر و ملاقات اوسط با اصغر اعم از این است
که اوسط محمول واقع شود یا موضوع بواسطه آنکه ملاقات بمعنی اتحاد است
یعنی توان گفت که این آنست یا آن نیست و این اشاره است بجواب صغری
و ملاقات اوسط با اصغر بالفعل گفت یعنی صغری مطلقه عامه باشد و این
شامل جمیع ضروب شکل اول است بواسطه آنکه شکل اول صغری او هم
موجبه می‌باشد و هم فعلیت در شکل اول ملاقات اوسط با صغری باین
طریق است که اوسط محمول صغری است و شامل جمیع ضروب شکل ثالث
ملاقات اوسط با صغری است بالفعل بواسطه آنکه شرط است که صغری او
هم موجبه باشد و هم فعلیه ملاقات در این جا باین طریق است که اوسط موضوع
صغری واقع شده است و شامل چهار ضرب شکل رابع قضیه ممکنه
مستعمل نشود بلکه هر دو مقدمه فعلیه باشد لکن شامل دو ضرب که صغری او
سالبه باشد نیست بواسطه آنکه در آن صورت ملاقات اوسط با صغری نیست

بواسطه

بواسطه آنکه در آن صورت از ملاقات اتحاد فهم می‌شود و در صورت که صغری ایشان
سالبه باشد اتحاد نخواهد بود و این در ضرب ثالث است که صغری ایشان
سالبه کلیه باشد و کبری موجبه کلی و ضرب ثامن است که صغری سالبه کلی باشد
و کبری موجبه جزئیه و اگرچه در این صورت ملاقات اوسط نیست اما حمل
اوسط بر اکبر است بواسطه آنکه کبری موجبه است یا کبری در هر دو موضوع واقع شده است
پس هر دو ضرب رابع عموم موضوعیه اوسط باشد تا حمل اوسط بر اکبر و در ضرب
اول که صغری موجبه کلیه و کبری موجبه کلیه و صغری موجبه کلیه و کبری موجبه
جزئیه است و ملاقات اوسط با اصغر بالفعل هست و هم حمل اوسط بر اکبر هست
و تصوری لازم نمی‌آید زیرا که این هر دو بر سبیل منع الخلو است یعنی قیاس منتج
خالی از احد امرین نمی‌تواند بود و می‌شاید که جامع هر دو امر باشد و بعضی اعتراض
کرده‌اند که جامع ملاقاة للاصغر بالفعل و حمله علی الاکبر گفت و نگفت که او
لاکبر با آنکه اخصر بود و جواب گفته‌اند که مراد از حمل بر اکبر نیست که اکبر

موضوع واقع شود و اوسط محمول و هرگاه که ملاقات با اکبر منکشف اعم از این
می‌بود که اکبر موضوع واقع شود یا محمول و لازم می‌آید که در بعضی جا که اوسط باشد
موضوع کبری واقع شده باشد مثل شکل اول که اوسط موضوع کبری موجبه کلیه
واقع شود مثلا هرگاه که صغری سالبه باشد نتیجه دهد چه که عموم موضوعیه اوسط
با ملاقات اوسط با اکبر در او متحقق است و حال اینکه شکل اول هرگاه صغری
او سالبه باشد نتیجه نمی‌دهد پس از این جهة او حمله علی الاکبر کف و ملاقاته للاکبر کفت
یعنی نا چار است قیاس منتج الکلی
از دو شرط یا عموم موضوعیه اوسط با احد قیدین چنانکه مذکور شد یا عموم موضوعیه
اکبر یعنی اکبر موضوع شود عموما باین حالت طریق که اکبر موضوع کبری باشد
و آن کبری قضیه کلیه باشد و این شامل جمیع ضروب شکل ثانی است بواسطه
آنکه در شکل ثانی اوسط محمول و هر دو مقدمه می‌شود پس اکبر موضوع کبری باشد
و کلیه کبری در شکل ثانی شرط است پس عموم موضوعیه اکبر باشد و شامل اند ضرب

باقی از

باقی از شکل رابع نیز هست یعنی ضرب خامس که صغری موجبه جزئیه و کبری سالبه
کلیه باشد و ضرب سادس که صغری سالبه جزئیه باشد و کبری موجبه کلیه و این
شرط که مذکور شد باعتبار کمیته و الا باعتبار کیفیته شرطی دارد که آن اختلاف
در کیف است و این اشارت است باختلاف مقدمتین در کیف در شکل ثانی
و باختلاف مقدمتین در کیف در دو ضرب از شکل رابع مذکور شد
و با عموم موضوعیته اکبر و اختلاف در
کیف شرط ثالث است و آن منافات نسبت وصف اوسط بوصف
اکبر است با نسبت وصف اوسط بذات اصغر یعنی نسبتی که وصف اوسط
یعنی مفهوم اوسط را بذات اصغر باشد منافی است نسبتی باشد که وصف
اوسط بوصف اکبر است و مراد از منافات از آن نسبت وصف اوسط بوصف
اصغر با نسبت وصف اوسط بوصف اکبر منافاة باعتبار جهته است و این
شامل شکل ثانی هست بواسطه آنکه شکل ثانی باعتبار جهته این منافات

دارد بواسطه آنکه قبل از این در شکل ثانی شرط کرده شد باعتبار جهه که صدق
دوام بر صغری میباید و یا انعکاس سالبه کبری هرگاه که صدق دوام بر
صغری باشد ضرور و خواهد بود یا دائمه و دائمه اعم ضروره است پس هرگاه
که صغری دائمه باشد کبری غیر منعکسین که حکم دیگر وارد هر چه باشد میتواند بود
پس در این صورت اعم از اینکه کبری مطلقه عامه باشد و میباید دائمه و
مطلقه عامه متخالفان در کیف منافات است مثلا هرگاه گوئیم کل انسان
حیوان دائما و لا شیء من الحجر بحیوان بالفعل که صغری موجبه کلیه دائمه
باشد و کبری سالبه کلیه و مطلقه عامه و در موجبه کلی دائمه نسبت وصف
اوسط که محمول صغری است بذات اصغر که موضوع صغری دوام ایجاب خواهد
بود و در سالبه کلیه فعلیه نسبت وصف اوسط که محمول کبری است و وصف
اکبر که موضوع کبری است فعلیه سلب خواهد بود و فعلیه سلب منافی دوام
ایجاب است و هرگاه که میان اعم صغریات و اعم کبریات این منافات
یافت

یافت شود میانه باقی صغریات و کبریات نیز منافات خواهد بود زیرا که
منافات بین الاعمین مستلزم منافات بین الاخصین است و هرگاه که کبری
یکی از قضایای منعکس از سوالب باشد صغری نیست قضیه که غیر منعکستین باشد
نتواند بود بواسطه آنکه منعکس سالبه کبری است و اعم از جمیع صغریات غیر منعکستین
مطلقه عامه است و میانه مطلقه عامه و عرفیه عامه همین منافات است اگر چه در
اصل میانه ایشان منافات نیست بواسطه آنکه مطلقه عامه موجبه مثلا فعلیه
ایجاب است در وقتی از اوقات ذات و عرفیه عامه سالبه دوام سلب ایجاب
ما دام الوصف و میانه دوام سلب ما دام الوصف و فعلیه ایجاب ما دام الذات
منافات نیست و الا منافات میانه نسبت وصف اوسط بوصف اکبر در عرفیه
عامه دوام سلب است و نسبت وصف اوسط بذات اصغر در مطلقه عامه فعلیه ایجاب
است و میانه دوام سلب و فعلیه ایجاب منافات است و هرگاه که میانه اعم صغریات
اعم کبریات و این منافات یافت شود و هرگاه میانه باقی صغریات و

کبریات نیز همین منافات خواهد بود زیرا که منافاة بین الاعمین مستلزم منافات
بین الاخصین است چنانکه گذشت و هرگاه که صغری ضروریه باشد و کبری ممکنه
مثل کل انسان حیوان بالضرورة ولا شیء من الحجر بحیوان بالامکان میانه
ایشان همین منافاة هست بواسطه نسبت وصف اوسط بوصف اکبر
ایجاب و امکان سلب متنافیانند و نیز هرگاه که صغری ممکنه باشد و کبری ضروریه
همین منافات متحقق خواهد بود که نسبت وصف اوسط بوصف اکبر در کبری
موجبه ضروریه ضرورت ایجابست و نسبت وصف اوسط بذات اصغر در صغری
سالبه ممکنه امکان سلبست و ضرورت ایجاب و امکان سلب متنافیانند
و نیز هرگاه که صغری ممکنه باشد و کبری مشروطه عامه باشد یا مشروطه
خاصه همین منافاة هست بواسطه آنکه نسبت وصف اوسط بوصف اکبر از
مشروطه کبری نیز ضرورة ایجاب خواهد بود و نسبت وصف اوسط بذات
اصغر در ممکنه سالبه صغری امکان سلب خواهد بود و ضرورت ایجاب و امکان

سلب

سلب متنافیانند اگر سؤال کنند که لازم می‌آید این منافات در ضرب خامس
و سادس شکل رابع نیز می‌باید با آنکه اشتراط این بعضی در آنها معلوم نیست
جواب گوئیم که سخن در جائیست که اوسط در دو مقدمه منسوب یعنی محمول واقع
شده باشد و اکبر در اصغر منسوب الیه یعنی موضوع و این منحصر است در شکل ثانی

چون مصنف فارغ شد از

اقترانی حملی شروع کرد در اقترانی شرطی و اقترانی شرطی آنست که مرکب از
حملیات صرف نباشد اعم از آنکه هر دو شرطیه باشند یا یکی حملیه باشد و دیگری
شرطیه پس در اینصورت قیاس اقترانی شرطی پنج احتمال میکند مرکب از
متصلتین باشد مثل کلما کان زید انسان کان حیوان و کلما کان حیوان
کان جسما یا مرکب از منفصلتین باشد مثل هذا العدد اما ان یکون فردا او
زوجا و اما ان یکون زوج الزوج او زوج الفرد فهذا العدد اما ان یکون فردا

او زوج الزوج او زوج الفرد یا مرکب از حملیه متصله باشد مثل زید انسان و کلما کان
زید انسانا کان حیوانا و زید حیوان یا مرکب از حملیه و منفصله باشد مثل
المنفصله عدد و کل عدد اما ان یکون زوجا او فردا فالمنفصل اما ان یکون
زوجا او فردا یا مرکب از متصله و منفصله باشد مثل کلما کان زید انسانا کان
حیوانا و کل حیوان اما ان یکون ناطقا او غیر ناطق فکلما کان زید انسانا
کان ناطقا او غیره و منعقد میشود در این
احتمالات اشکال اربعه و در تفصیل او طول است فارجع الیه
و چون فارغ شد از مبحث اقترانی خواه حملی و خواه شرطی
شروع کرد در استثنائی و استثنائی انست که نتیجه بهیئته و ماده در قیاس
مذکور شد پس استثنائی مرکب از یک شرطیه و یک حملیه خواهد بود
بواسطه انکه اگر مرکب از دو حملیه باشد پس هرگاه نتیجه بهیئته در این قیاس
مذکور شد باید یکی از ان دو حملیه باشد و هرگاه که چنین شد دور لازم میاید بواسطه
انکه

انکه دانستن مقدمتین موقوفست بر دانستن نتیجه بواسطه انکه اول مقدمتین را ترتیب
میکنند بعد از ان نتیجه حاصل میکنند اما هرگاه که یکی از جزء ان شرطیه باشد
و این نتیجه جزء ان شرطیه باشد دور لازم نمیاید بواسطه انکه در اینصورت حکم به نتیجه
مذکور نیست در قیاس و این قیاس استثنائی نتیجه میدهد از متصله وضع
مقدم وضع تالی و رفع تالی رفع مقدم اگرچه در اینصورت چهار احتمالست
وضع مقدم نتیجه دهد وضع تالی و وضع مقدم که نتیجه دهد رفع تالی و وضع تالی
که نتیجه دهد وضع مقدم و رفع تالی که نتیجه دهد رفع مقدم و اما احتمالی که نتیجه نمیدهد
دو احتمال نتیجه میدهد و اما اندو احتمال که نتیجه نمیدهد رفع تالی نتیجه وضع مقدم بواسطه
انکه تالی لازم است از وضع لازم وضع ملزوم لازم نمیاید چه که شاید که لازم اعم
باشد و از رفع اخص رفع اعم لازم نمیاید و اما وضع مقدم جزء نتیجه وضع تالی
میدهد بواسطه انکه تالی لازم مقدم است و از وضع ملزوم وضع لازم لازم میاید
و رفع تالی نتیجه رفع مقدم میدهد بواسطه انکه تالی لازم است و از رفع لازم ملزوم

لازم میآید   و استثنائی که نتیجه میدهد از حقیقیه

وضع هر یکی رفع دیگری را مثل مانعة الجمع و مانعة الجمع آنست که در او حکم کرده باشند
بتنافی دو نسبت در صدق یعنی هر یکی بر دیگری صادق نباشد پس وضع هر
یک رفع دیگری لازم آید بواسطه آنکه هرگاه که یکی باشند دیگری نمیتواند بود
که باشد بواسطه آنکه مانعة الجمع است و الا از رفع هر یک وضع دیگری لازم نمیآید
چه که شاید که در شیئی هیچ کدام از این دو نسبت نباشد و چون حکم کردیم در حقیقت
بمنافی دو نسبت در صدق پس از وضع هر یک لازم خواهد آمد رفع دیگری مثل
مانعة الجمع در رفعه که مانعة الخلو و از رفع هر یکی وضع دیگری لازم میآید چه
مانعة الخلو مانعة الخلو آنست که در او حکم کرده باشند بتنافی دو نسبت در کذب
یعنی در یک شیئی نمیتواند بود که یکی از این دو نسبت نباشد دائما میباید که یکی
از این دو نسبت باشد پس از رفع هر یکی وضع دیگری لازم میآید بواسطه
آنکه نمیتواند بود که خالی از این دو نسبت باشد و الا وضع هر یک رفع دیگری

لازم

لازم نمیآید بواسطه آنکه میتواند بود که هر دو نسبت جمع شوند و چون حکم کردیم در حقیقیه
بتنافی دو نسبت در کذب پس رفع هر یک مستلزم وضع دیگری است مثل مانعة
الخلو

و تحقیق که مخصوص میشود باسم قیاس خلف آن است که
مقصود باشد و اثبات مطلوب بابطال نقیض و مرجع او باستثنائی و اقترانی
میگردد بواسطه آنکه میگوئیم مثلا هرگاه که صادق باشد سالبه کلیه ضروریه صادق
است در عکس او سالبه کلیه دائمه بواسطه آنکه اگر صادق نباشد سالبه
کلیه دائمه در عکس سالبه کلیه ضروریه نقیض او که موجبه جزئیه مطلقه عامه است
باطل و این قیاس استثنائی و اما قیاس اقترانی آنست که در بیان بطلان
تالی مذکور میشود باین طریق که میگوئیم صدق موجبه جزئیه باطل است و بواسطه
آنکه هرگاه که با اصل قضیه که سالبه کلیه ضم کنیم نتیجه محال محال است مثلا
میگوئیم بعض ب لیس الف بالضروره و این محال از قضیه نیست بواسطه آنکه

معروض الصدق است و از نتیجه شکل ثانی است بواسطه آنکه ظاهر الانتاج است پس باید
که از موجبه جزئیه مطلقه عامه باشد پس او مستلزم محال باشد و هر چه او مستلزم
محال است باطل پس قضیه موجبه مطلقه عامه باطل باشد پس نقیض او صادق
باشد و این قیاس اقترانی است پس معلوم شد که مرجع و مال قیاس
خلف بقیاس استثنائی و اقترانی وا میگردد

چون فارغ شد مصنف از بحث قیاس شروع
کرد در مبحث استقراء تام و استقراء تصفح الجزئیات است یعنی
تتبع جزئیات است از برای اثبات حکم کلی و کلی میتواند بود که صفت حکم باشد
یعنی استقراء تتبع جزئیات است از برای اثبات حکم که آن حکم کلیت
و میتواند بود مضاف الیه حکم باشد یعنی از برای حکم که کلی است و اعتراض
کردند که استقراء استدلال است بحال جزئی بر حال کلی چنانکه مذکور شد
قبل از این تصفح جزئیات جواب گفته اند که مصنف مسامحه کرده است

و مراد آنست که استقراء استدلال است از تصفح جزئیات و استقراء دو
قسم است تام و ناقص استقراء تام تتبع جمیع جزئیات است از برای اثبات
حکم کلی و مفید یقین است مثلا هرگاه که جزئیات حیوان منحصر در انسان
و فرس باشد و هر یک از انسان و فرس جسم بوده باشد از اینجا حاصل میشود
یقین باینکه حیوان جسم است مثلا هر حیوان انسان است یا فرس و هر
یک از انسان جسم است پس هر حیوان جسم باشد و این را قیاس منقسم
نیز میگویند بواسطه محمول مقدم از مفهوم مردد است و استقراء ناقص
تتبع جزئیات است از برای اثبات حکم کلی و این مفید ظن است بواسطه
آنکه میتواند بود که جزئی پیدا شود که تتبع او نکرده باشیم و حکم از برای او ثابت
نباشد مثلا میگوئیم هر حیوان که هست در حال مضغ فک اسفل میجنباند
بواسطه آنکه هرگاه هر حیوان که تتبع کردیم چنین است پس همه چنین باشند
و تمثیل بیان مشارکة

جزئیت بر جزء دیگر را در علت حکم ثابت شود این حکم در آن جزئی و جزئی اول را
فرع میگوئیم و جزء ثانی را اصل و مشترک علت میگویند و لابد است در اثبات
حکم در جزئی فرع را از اثبات سه چیز اثبات حکم در اصل مثل اثبات حکم
حرمت در خمر و این ظاهر است و از اشتراک علت حکم در فرع مثلا اثبات
اسکار در نبیذ و این ظاهر است تجرید اثبات علت مشترک مر حکم را
و این را بیان کردیم و طریق مختلفه و عمده طریق او دوران و تردید است
و اشاره کرده است باین مصنف بقول خود که

یعنی عمده در طریق علت مشترکه مر حکم را دوران و تردید است
دوران ترتیب حکم است بر وصف وجوداً و عدماً مثل ترتیب حرمت
خمر بر اسکار خمر بواسطه انکه هرگاه اسکار متحقق شوند در خمر حرمت در او نیز
متحقق میشود و هرگاه که بر طرف میشود حرمت اسکار خمر نیز بر طرف میشود
چنانکه حرمت مترتب است بر اسکار وجوداً و عدماً پس نیز حرام باشد

بواسطه

بواسطه انکه اسکار در او نیز متحقق است پس حرمت در او نیز متحقق باشد
و دوران مفید ظن است بواسطه انکه شاید که اسکار که در خمر که علت
حرمت او شود بواسطه شرطی باشد که شرط مفقود باشد در نبیذ یا وجود مانعی
باشد در نبیذ و تردید بیان جمیع اوصاف اصل است و ابطال
بعضی تا معین شود باقی از برای علت مشترک مثلا میگوئیم حرمت
خمر یا از جهت انست که متخذ از عنب است یا بواسطه انست که ملون بان
لون مخصوص است یا از جهت انست که کف میکند و یا از جهت اسکار است
و از جهت سه وصف اول نمیتواند بود و این ظاهر است پس معین شد که از
جهت اسکار باشد و اسکار در نبیذ است پس نبیذ نیز حرام باشد و تردید
نیز مفید ظن است چنانچه نیز معلوم شد

و همچنانکه واجب است بر منطقی نظر کردن در صورت قیاس همچنین نیز
در نظر کردن در ماده قیاس تا ممکن باشد او را از خطا از جهت صورت

و مادّه چون مصنف فارغ شد از بیان صورت قیاس شروع کرد در بیان مادّه

وگفت القیاس اما برهانی یتألف من الیقینیات یعنی قیاس یا برهانیست

که تألّف از یقینیات است و یقین اعتقاد است جازم ثابت مطابق واقع جازم

گفت ظن بدر رفت بواسطه آنکه ظن احتمال نقیض دارد و جازم است

که احتمال نقیض نداشته باشد و ثابت گفتیم اعتقاد مقلد بدر رفت

بواسطه آنکه اعتقاد مقلد به تشکیک مشکک زایل میشود و ثابت است که

به تشکیک مشکک زایل نشود و مطابق واقع گفتیم جهل مرکب بدر رفت

یعنی یقینیات بدیهیات

است بواسطه آنکه یقینیات یا بدیهیات اند یا نظریات باید که منتهی شود

به بدیهیات تا لازم نیاید دور و تسلسل پس اصل یقینیات بدیهیات

شش اند اول اولیات و اولیات قضایا ئند که عقل حکم کند در آن

بمجرد

و تصوّر

بمجرد تصور طرفین و نسبت مثل الکل اعظم من الجزء هرگاه که عقل تصور کند کل را

اعظم از جزء را و نسبت دهد اعظم از جزء را بکل حکم میکند بانیکه کل اعظم

است از جزء دویم مشاهدات است و مشاهدات قضایا ئیند که حکم کرده شوند در

آن بواسطه حس پس حس ظاهر است این قضایا را حسیات میگویند

مثل الشمس مضیئة والنار محرقة و اگر حس باطن است این قضایا را

وجدانیات میگویند مثل ان لنا خوفا و غضبا و ثالث تجربیات است

و تجربیات قضایا ئند که حکم کند در آن عقل بواسطه آنکه تکرار مشاهدات

مثلا سقمونیا و رابع حدسیات است و حدسیات قضایا ئیند که حکم کرده

شود در آن بواسطه حدس و حدس سرعت انتقال است از مبادی

بمطلوب مثل نور القمر مستفاد من نور الشمس لاختلاف اشکالات النوریه بحسب

اختلاف اوضاع الشمس قربا و بعدا بواسطه آنکه منتقل میشویم از این مبادی بمطلوب

مثل نور القمر مستفاد من نور الشمس لاختلاف بواسطه آنکه برهانیه قیاس واقع شود

وخامس متواترات است و متواترات قضایائند که عقل حکم میکند در ایشان بواسطه

سماع از جماعتی که عقل محال داند موافقت ایشان را بر کذب مثل وجود مکه وسادس

فطریات است و فطریات را قضایا قیاساتها معها میگویند فطریات

قضایائند که حکم کرده میشود در ایشان بواسطه آنکه غایب نمیشود آن وسط از ذهن

نزد تصور اطراف مثلا آنکه رابع زوج است بواسطه آنکه منقسمست بمتساویین

وانقسام بمتساویین غایب نمیشود از ذهن نزد تصور زوج

حد وسط میباید که

علة نسبت باشد در ذهن پس اگر با علیته او نسبت را در ذهن علة نسبت

نیز هست در خارج این برهان را لمّی میگویند بواسطه آنکه لمیّت بمعنی علیّت است

وچون برهان لمی افاده علیت حکم میکند در واقع از این جهة او را برهان

لمّی میگویند مثل زید متعفّن الاخلاط وکل متعفّن الاخلاط محموم فزید محموم که

استدلال کردیم بتعفن اخلاط بر احمام زید تعفن اخلاط علیّت ثبوت

حمیّت

حمیّت از برای زید در ذهن واین ظاهر است و در خارج نیز بواسطه آنکه زید متعفّن

الاخلاط میشود بعد از آن محموم میشود پس تعفن اخلاط علة حمّی باشد و در

خارج نیز والا یعنی اگر حد وسط با علیته او نسبت را در ذهن علة او نیست

در خارج این را برهان انّی میگویند بواسطه آنکه انیّت بمعنی تحقق است وچون

این برهان افاده تحقق نسبت میکند در خارج نه لمیّت نسبت از این جهة

او را برهان انّی گویند مثل زید محموم وکل محموم متعفّن الاخلاط که استدلال

کردیم بحمی تعفن اخلاط مر زید در خارج افاده لمیّت او نمیکند واین ظاهر است

یعنی قیاس یا جدلی است و تألّف میباشد

المشهورات و مسلّمات و مشهورات قضایائند که عقل حکم کند در ایشان

بواسطه شهرت و اعتراف بایشان مثل العدد ومسلّمات قضایائند که مسلّم

میدارند از خصم و بنا مینهند بر ایشان کلام را از جهة دفع خصم

یعنی قیاس یا خطابی است و تألّف از مقبولات

ومظنونات ومقبولات قضایا باشند که اخذ میکنند از ان کسی که حق اعتباری هست
بایشان مثل انبیا و اول مظنونات قضایا باشند که حکم کرده میشود در ایشان
حکمی راجح با تجویز نقیض مثلا فلان سارق لانه یطوف باللیل وکل من یطوف
باللیل سارق فلان سارق   یعنی قیاس شعری است

و ان مؤلفات از قضایایی که متخیل میشود پس مؤثر میشود از ایشان
نفس قضایا پس تنفر میکند منبسط پس رغبت میکند مثلا هرگاه که گوییم الخمر
یاقوتیه سیاله منبسط میشود نفس و رغبت میکند بشرب او و هرگاه که گوییم
العسل مره مهوعه منقبض میشود نفس تنفر میکند از او

یعنی قیاس سفسطی است و این تألف است از وهمیات

ومشبهات و وهمیات قضایا باشند کاذب که حکم بایشان واهم در غیر امور
محسوسه مثل کل موجود مشار الیه و چرا قید کردیم امور را بانکه غیر محسوس
باشد بواسطه انکه حکم وهم در محسوسات کاذب نیست همچنانکه حکم میکند بحسن
حسنا

بحسن حسنا و قبح قبیحها و مشبهات قضایا باشند کاذب تشبیه بصادق
مثل انکه میگوییم صورت فرس که منقوش است بر جدار انکه
او فرس است و هر فرس صاهل است نتیجه میدهد که این صورت

صاهل است

خاتمه کتاب در بیان اجزاء علوم و اجزاء سه چیز است موضوعات
علوم و موضوع هر علم انست که بحث کند در ان علم از اعراض
ذاتیه و تفصیل این گذشت در صدر کتاب و اینجا اشکال عظیم است
و ان انست که امور ایشان بموضوع که جزء علم دانسته ارشش
نفس علم باشد بواسطه انکه موضوع جزء مسئله است پس او را جزء
علیحده دانستن وجهی ندارد و نمیتواند بود چنانچه خواهد گفت

و نمیتواند که مراد تصدیق بموضوعیه

نفس موضوع باشد و تعریف موضوع باشد و نمیتواند تصدیق بوجود.

581 باشد یا تصدیق بموضوعیه موضوع باشد بواسطه آنکه اوّل که اراده نفس موضوع
باشد مندرج است در موضوعات مسائل که آن اجزاء از برای مسائل است
پس نمی‌باشد جزء جداگانه الّا ثانی که تعریف موضوع است مندرج
در مبادی تصوریه است الّا ثالث که تصدیق بوجود موضوع باشد
از مبادی تصدیقیه است پس نمی‌باشند جزء علیحده نیز الّا رابع که
تصدیق بموضوعیه موضوع باشد از مقدمات شروع است پس نمی‌باشد
جزء جواب گفته‌اند باینکه اختیار کردن همه از شقوق اربعه را الّا بنا
بر اوّل است پس گفته شود که نفس موضوع است اگرچه مندرج در مسائل است
لکن بواسطه شدّة اعتناء باو و از حیثیت اینست که مقصود از علم شناختن
احوال موضوعات و بحث از موضوعات از این جهة جزء علیحده شمرده است
یا آنکه گفته شود تغلیب مسائل مجموع از موضوعات و محمولات و نسبت
بلکه محمولات نسبت داده شد بسوی موضوعات و گفته است محقق

582 دوانی در حاشیه مطالع که مسائل آن محمولات منتسبه بدلیل است آن این
که این قول مناسبت با قول مصنف ندارد که گفته است والمسائل هی
قضایا که ذاو موضوعاتها کذا و نیز پس هرگاه بوده باشد مسائل نفس محمولات
منسوبه هرآینه واجبست شمردن سایر موضوعات مسائل را که آن سوای
موضوع علم است پس جزء علیحده است علیک بالتدبّر و الّا بنا بر ثانی که تعریف
موضوع باشد پس گفته میشود دیدی که تعریف موضوع و اگرچه نمی‌باشد
مندرج در مبادی تصوریه است لکن بواسطه این شمرده است جزء علیحده بواسطه
زیادتی اعتناء باو همچنانکه گذشت و الّا بنا بر ثالث که تصدیق بوجود
موضوع باشد پس گفته میشود بآنچه سابق گذشت باینکه گفته میشود که شمردن
تصدیق بوجود الموضوع است از مبادی تصدیقیه همچنانکه نقل شده است
از شیخ تسامح است پس مبادی تصدیقیه قضایائیست مرکب میشود
از او قیاسات علم و الّا بنا بر رابع که تصدیق بموضوعیت تامّست پس گفته

میشود بانیکه بدرستیکه تصدیق بموضوعیت چونکه توقف دارد برآن شروع
بر بصیرت موضوع بواسطه این کرده است از برای او مزید زیادتی
مدخلیتی در معرفه مباحث علم و تمیز میدهد اورا از چیزیکه نیست از آنچه
شمرده است جزء از علم بطریق تسامح — یعنی بعضی حدود و اجزاء موضوعات
درصورتیکه ثابت باشند موضوعات مرکبه — یعنی حدود و عوارضیکه ثابت
شده است از برای این موضوعات

یعنی مبادی تصدیقیه اما مقدمات بینه بنفسها میباشند یعنی بدیهیه اند
که محتاج بنظر نمیباشند مثل النار حاره اما مقدمات اخذ کرده شده اند که
احتیاج بنظر و فکر بواسطه آنکه بنا نهاده میشود بر آن مقدمات اقتباس تعلم
و مسائل و آن قضایائی هستند طلب میشود در آن علم و موضوعات مقدمات علم پس
اولی که مقدمات بینه باشند نامیده اند بعلوم متعارفه و ثانی که مقدمات
ماخوذه

ماخوذه نظریه باشد اگر اعتقاد و اذعان بکنند بآن مقدمات متعلم بسبب تعلیم
به نیکوئی ظنّی که حاصل میشود نامیده اند اورا اصول موضوعی اگر چنانچه
متعلم اخذ بکند این مقدمات را مع استنکار بآن مقدمه نامیده اند اورا
مصادرات بواسطه این که معلوم میشود از اینجا که مقدمه واحد جایز است
اینکه بوده باشد اصل موضوع بالنسبه بسوی شخص واحد مصادره بقیاس
بسوی دیگری — یعنی مقدمه یا موضوع علم است
همچنانکه در طبیعی میگویند کل جسم فله شکل طبیعی و مثل در نحو میگویند
الکلمه اما اسم او فعل بواسطه اینکه جسم موضوع طبیعی و کلمه موضوع علم نحو است
پس موضوع مسئله واقع شده اند اما نوع از آن علم است مثل اینکه در
علم نحو میگویند الاسم اما معرب او مبنی — یعنی یا عرض ذاتی است
از برای علم مثل کل متحرک فله میل و مثل المعرب اما اسم او فعل پس متحرک و
معرب موضوع مسئله میباشند عرض ذاتی کلمه است موضوع مسئله شده اند

یعنی ما یقدمه مسئله مرکب شده است از موضوع با عرض ذاتی مبتدء

قول مهندس کل مقدار وسط فی النسبة فهو ضلع ما یحیط به الطرفان

یا مرکب شده است نوع از موضوع با عرض ذاتی مثل قول مهندس کل خط

قام علی خط فان زاویتی جنبیه قائمتان او مساویتان لهما

یعنی محمولات مسائل امورات خارجه از

موضوعات مسائل می باشند که ملحق شوند عارضه بر این موضوعات بواسطه

اینکه مراد در اینجا محموله بر آن مسائل است بدرستیکه عارض او خارج محمولات

پس در صورتیکه مجرد شود از قید خروج بواسطه تصریح کردن بان حمل قبل از

باقی حمل می باشد و خارج شوند از موضوعات بواسطه اینکه ممتنع است

که بوده باشد جزء شئی مطلوب به برهان چنانچه دلیل یعنی او

بحسب ظاهر منطبق نمی شود مگر بر عرض اول یعنی لاحق بر شئی اولاً و بالذات

یعنی بدون واسطه در عروض شامل نمی شود عارض را بواسطه مساوی با وجود

اینکه

اینکه از عرض ذاتی است بالاتفاق بواسطه این تأویل نموده اند بعضی و گفته اند

استعداد مخصوص بذواتها چه اینکه بوده باشد ملحق شدن عارض در آن

مسائل لذاتها یا بواسطه امریکه مساوی لها است پس بدرستیکه لاحق در

شئی بما هو هو شامل می شود اعراض ذاتیه را جمیعاً اعتراض کرده اند

بر او باینکه بسیار چیزهائی می شود که بوده باشد محمول مسئله نسبت بسوی

موضوع مسئله بعضی از اعراض عامه غریبه الذی مثل قول فقها کل مسکر حرام و قول

النحوی کل فاعل مرفوع و قول طبیعیین کل فلک متحرک علی الاستداره بلی

تعبیر کرده اند باینکه نبوده باشد اعم از موضوع علم جواب گوئیم در لزوم این

اعتبار نیز نظر است بواسطه اینکه صحیح بودن راجع نمودن محمولات

عامه را بسوی عرض ذاتی بسبب قیود مخصصه همچنانکه راجع می شود عرض

ذاتی بقیود مخصصه همچنین راجع میشود محمولات خاصه بسوی قید خاصه

باین مفهوم مردد

یعنی گاهی گفته میشود از برای چیزیکه
ابتداء کرده میشود باو پیش از مقصود و گفته میشود مقدمات از برای چیزیکه
توقف داشته باشد بر او شروع بر وجه خبرویت و فرط و زیادتی بصیرت
بسوی او مثل تعریف کردن علم و بیان غایت علم و موضوع علم پس مبادی
چه آنکه مقدم باشد وضعش چه آنکه باشد داخل در علم پس مبادی شد از
مبادی مصطلح یا آنکه خارج از مسائل باشد که توقف داشته باشد بر او
شروع کردن اگرچه بوجه بصیرت باشد و نامیده شد مقدمات پس فرق
میانه مبادی و مقدمات باین معنی واضح شد که مقدمات آنستکه
خارج از علم است لامحاله مبادی آنستکه مقدم باشد وضعش یا داخل در علم
باشد یعنی بودند
قدما که ذکر میکردند چیزیرا که مینامیدند او را رئوس ثمانیه در صدر کتب
خودشان

خودشان بر آنکه این مسائل از مقدمات است یا از مبادی است

یعنی اول از اقسام ثمانیه
غرض است بواسطه آنکه تا نبوده باشد طلب او عبث و لغو ثانی از اقسام
منفعت است یعنی بواسطه آنکه تا شوق بهم رسانند همه در طلب از جهت
طمع یعنی بشرط شوق بهم رسانند در طلب کردن علم و متحمل مشقه شوند
بدان بدرستیکه آنچه مترتب میشود بر فعلی اگر باشد باعث از برای فاعل
بر صادر شدن این فعل از او مینامند او را غرض یا جمله غایه اگر از این
قبیل نباشد مینامند او را فائده و منفعه و غایه از اینجهت است که گفته
اند که افعال خدای تعالی معلل باغراض نمیشود اگرچه مشتمل بر غایات
و منفعه بوده باشد و تخصیص بیابد
یعنی قسم سیم از اقسام ثمانیه سمه است و آن

عنوان علم است تا اجمالاً بوده باشد از برای چیزی که تفصیل بدهد آن علم را یعنی

علامت است یعنی بوده است مقصود مصنف در اینجا اشاره نمودن بوجه

تسمیه این علم بمنطق همچنانکه گفته شده است که چرا منطق را منطق گویند

بواسطه آنکه منطق بحسب ظاهر او متکلم است و بحسب باطن ادراک کلیات

است بواسطه این این علم اقوی است از سایر بمعنی اول و سلوک میکند

بمعنی ثانی مسلک سداد پس مشتق شده از او اسم از منطق پس کلمه منطق

مصدر میمی است بمعنی نطق است اطلاق کردن بر این علم مذکور بواسطه

مبالغه در مدخلیت کمال نطق است گویا که این علم نفس نطق است

چنانچه منطق اسم مکان باشد یعنی محل منطق است و در ذکر وجه تسمیه

اشاره اجمالیه است بچیزی که تفصیل میدهد او را علم یعنی از مقصود

یعنی چهارم از اقسام ثمانیه مؤلف

است بواسطه آنکه شکی نیست میباید طلب متعلم از مجهولات بر چیزی که او دانسته است

در مبادی

در مبادی حال از معرفه در احوال مراتب رجال و مبدء و متعین قوانین المنطق

و فلسفه او حکیم اعظم ارسطو است که مدون جمع کرده است بامر اسکندر

و بواسطه این تدوین ملقب شد بمعلم اول و گفته شد که منطق میراث

ذی القرنین پس بعد از ان نقل کردند مترجمین این علم را از لغه یونانی

بلغه عرب تهذیب و زینت دادن او را و محکم و متقن نمود علوم را

در مرتبه معلم ثانی حکیم ابونصر فارابی پس تفصیل داد علوم او تحریر نمود بعد

از ان شیخ رئیس ابوعلی سینا شکر الله

یعنی پنجم از اقسام ثمانیه آنست که بداند از کدام علم است او با آنکه

طلب میکند او را آنچه که او تحصیل ان علم است یعنی از کدام جنس است از اجناس علوم

عقلیه است یا نقلیه فرعیه یا اصلیه خصوصاً آنکه بحث میشود از حال منطق بدرستیکه او

از جنس علوم حکمیه است یا نه پس اگر تفسیر شود حکمیه بعلم باحوال اعیان

موجودات علی ما هو علیه در نفس الامر بقدر طاقه البشریه پس معلوم شد منطق

زان علوم حکمیه بواسطه اینکه نیست بحث منطق مگر از مفهومات و موجودات موصوله
بسوی تصور یا تصدیق واگر حذف شود اعیان از تقسیم مذکور پس او از خود حکمت
پس بنا بر تقدیر ثانی پس منطق از قسم حکمت نظریه است که بحث کرده میشود از
چیزی که نیست وجود او بقدرت ما واختیار ما پس از این آیا منطق اصل است
از اصول حکمیه نظریه یا از فروع اوست و این مقام وسعت ندارد ربط دادن
این کلام را

یعنی ششم از اقسام ثمانیه آنست که بداند از کدام مرتبه ان علم تا مقدم
بدارد آنچه را که واجب است و مؤخر بدارد آنچه واجبست تاخیر همچنانکه گفته میشود
بدانکه مرتبه منطق اینست که مشغول شود باو بعد از تهذیب کردن پاک نمودن
اخلاق و قوام قوه دادن فکر را به بعض از هندسیات و نیز گفته شد بدانکه
سزاوار در زمان ما مؤخر داشتن منطق است بواسطه تعلم آموختن یا دیگر فن
از علوم ادبیه بقدر وسعت زمان و تعلیم علم لغه عرب

هو المستعان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نعمائه المتواترة والآئه المستفيضة المتكاثرة والصلوة
على أشرف اهل الدنيا والآخرة محمد وعترته الطاهرة اما بعد فهذه
رسالة عزيزة موسومة بالوجيزة تتضمن خلاصة علم الدراية ويشتمل على
زبدة ما يحتاج اليه اهل الرواية جعلتها كالمقدمة لكتاب الحبل المتين وعلى
الله اتوكل وبه استعين وهي مرتبة على مقدمة وفصول ستة وخاتمة اما
المقدمة علم الدراية علم يبحث فيه عن سند الحديث ومتنه وكيفية تحمله
وآداب نقله والحديث كلام يحكي قول المعصوم او فعله او تقريره واطلاقه
عندنا

عندنا على ما ورد عن غير المعصوم تجوز وكذلك الاثر والخبر تارة يطلق على
ما ورد عن غير المعصوم من الصحابي والتابعي ونحوهما واخرى على ما يرادف
الحديث وهو الاكثر وتعريفه حينئذ بكلام يكون لنسبته خارج عن احد
الازمنة نعم التعريف للخبر المقابل للانشاء لا المرادف للحديث كما ظن
لانتقاضه طرداً بنحو زيد انسان وعكساً بنحو قوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رايتموني
اصلي فبين الخبرين عموم من وجه اللهم الا ان يجعل قول الراوي قال عليه السلام
مثلا جزء منه ليتم العكس ويضاف الى التعريف قولنا يحكي الخ ليتم
الطرد وعنه مندوحة ثم اختلال التعريفين بالحديث المسموع من
المعصوم قبل نقله عنه ظاهر والالتزام بعدم كونه حديثاً تعسف
ولو قيل الحديث قول المعصوم او حكاية قوله او فعله او تقريره لم
يكن بعيداً واما نفس الفعل والتقرير فيطلق عليهما اسم السنة لا الحديث
فهو اعم منه مطلقاً ومن الحديث ما يسمى حديثاً قدسياً وهو ما يحكي

كلامه تعالى غير متحدب بشيء منه نحو قال الله تعالى الصوم لي وانا اجزي عليه
فصل ما يتقوم به معنى الحديث متنه وسلسلة رواته الى المعصوم
سنده فان بلغت سلاسله في كل طبقة حداً يؤمن معه تواطؤهم
على الكذب فمتواتر ويرسم بانه خبر جماعة يفيد بنفسه القطع بصدقه
والا فخبر احاد ولا يفيد بنفسه الا ظناً فان نقله في كل مرتبة ازيد من ثلثة
فمستفيض او انفرد به واحد في احدها فغريب وان علمت سلسلة
باجمعها فمسند او سقط من اولها واحد فصاعداً فمعلق او من
آخرها كذلك او كلها فمرسل او من وسطها فمنقطع او اكثر فمعضل والرو
بتكرير لفظة عن معنعن ومطوي ذكر المعصوم مضمر او تصير لسلسلة
عال او مشترك بها كلا او جلا في امر خاص كالاسم والاولية والمصافحة
والتعليم ونحو ذلك مسلسل ومخالف المشهور شاذ ثم سلسلة
السند اما اماميون ممدوحون بالتعديل فصحيح وان شذ او بدونه

كلا او بعضاً

كلاً او بعضاً مع تعديل البقية فحسن او مسكوت عن مدحهم وذمهم
كذلك فقوي واما غير الاماميين كلاً او بعضاً مع تعديل الكل فموثق ويسمى
قوياً ايضاً وما عدا هذه الاربعة ضعيف فان اشتهر العمل بمضمونه فمقبول
وقد يطلق الضعيف على القوي بمعنيه وقد يخص بالمشتمل على جرح او تعليق
او انقطاع او اعضال او ارسال وقد يعلم من حال مرسله عدم الارسال
عن غير الثقة فينتظم حينئذ في سلك الصحاح بمراسيل محمد بن ابي عمير وروايته
احياناً عن غير الثقة لا يقدح في ذلك كما يظن لانهم ذكروا انه لا يرسل
الا عن ثقة لا انه لا يروي الا عن ثقة فصل الصدق في المتواترات
مقطوع والمنازع مكابر وفي الاحاد الصحاح مظنون وقد عمل بها المتأخرون
وردها المرتضى وابن زهرة وابن البراج وابن ادريس واكثر قدمائنا رضي الله
عنهم ومضمار البحث من الجانبين وسيع ولعل كلام المتأخرين عند التامل
اقرب والشيخ على ان غير المتواتر اعتضد بقرينة الحق بالمتواترات

في ايجاب العلم ووجوب العمل والاقضية بخبر احاد وتجويز العمل به تارة
ومنعه اخرى على تفصيل ذكره في الاستبصار وطعنه في التهذيب في
بعض الاحاديث بانها اخبار احاد مبني على ذلك فتشنيع بعض المتاخرين
عليه بان جميع احاديث التهذيب احاد لا وجه والحسان كالصحيح عند
بعض وبشرط الانجبار باشتهار عمل الاصحاب بها عند آخرين كما في
الموثقات وغيرها وقد شاع العمل بالضعاف في السنن وان اشتد
ضعفها ولم ينجبر والايراد بان اثبات احد الاحكام الخمسة بهذا احاله مخالف
لما ثبت في محله مشهور والعامة مضطربون في التفصي عن ذلك
واما نحن معاشر الخاصة فالعمل عندنا ليس بها في الحقيقة بل بحسنة من سمع
شيئا من الثواب وهي ما تقررنا بروايته وقد بسطنا فيها الكلام في شرح
الحديث الحادي والثلثين من كتاب الاربعين فصل الحديث
ان اشتمل على علة خفية في متنه او سنده فمعلل وان اختلط به كلام الراوي
فتوهم

فتوهم انه منه او نقل مختلف الاسناد او المتن بواحد فمدرج او اوهم
السماع ممن لم يسمع منه او معاصرة شيخه بايراد ما لم يشتهر من لقائه
مثلا فمدلس او بدل بعض الرواة او كل السند بغيره سهوا او له
او للرواج او الكل فمقلوب او صحف في السند او المتن فمصحف
والراوي ان وافق في اسمه واسم ابيه آخر لفظا فهو المتفق و
المفترق او خطا فقط فهو المؤتلف والمختلف او في اسمه فقط وا
لا ابوان مؤتلفان فهو المتشابه وان وافق المروي عنه في السن
او في الاخذ عن الشيخ فرواية الاقران او تقدم عليه في احدهما فرواية
الاكابر عن الاصاغر فصل يثبت تعديل الراوي وجرحه بقول واحد
عدل عند الاكثر ولو اجتمع الجارح والمعدل فالمشهور تقديم الجارح
والاولى التعويل على ما يثمر غلبة الظن كالاكثر عددا او ورعا وممارسة
والفاظ التعديل ثقة حجة عين وما ادى مؤداها اما متقن حافظ ضابط.

صدوق مشكور مستقيم زائد قريب الامر ونحو ذلك فيفيد المدح المطلق
والفاظ الجرح ضعيف مضطرب غال مرتفع القول منهم ساقط ليس
بشيء كذوب وضّاع وما شاكلها دون يروي عن الضعفاء لا يبالي
عمن اخذ يعتمد المراسيل واما نحو يعرف حديثه وينكر ليس بنقي الحديث
وامثال ذلك ففي كونه جرحا تامّا تردّد ورواية من اتّصف بفسق بعد
صلاح او بالعكس لا تعتبر حتى يعلم او يظن صلاحه وقت الاداء اما وقت
التحمل فلا فصل انحاء الحديث سبعة الاوّل السماع من الشيخ
وهو اعلاها ويقول المتحمل سمعت فلانا او حدثنا او اخبرنا او انبأنا
الثاني القراءة عليه ويسمّى العرض وشرطه حفظ الشيخ او كون الاصل
المصحح بيده او يد ثقة فيقول قرأت عليه فاقرّ به ويجوز احدى تلك
العبارات مقيدة بقراءة عليه على قول ومطلقة مطلقا على اخر و
في غير الاولى على ثالث وفي حكم القراءة عليه السماع حال قراءة الغير
فيقول

فيقول قرئ عليه وانا اسمع فاقرّ به او احدى تلك العبارات والخلاف في
اطلاقها وتقييدها كما عرفت الثالث الاجازة والاكثر على قبولها وتجوز شفهة
وكتابة ولغير المميز وهي اما المعيّن بمعيّن او بغيره او لغيره به او بغيره واوّل
هذه الاربعة اعلاها بل منع بعضهم ما عداها ويقول اجازني رواية كذا او احدى تلك
العبارات مقيدة بالاجازة على قول الرابع المناولة بان يناوله الشيخ
اصله ويقول هذا سماعي مقتصرا عليه من دون اجزتك ونحوه وفيها
خلاف وقبولها غير بعيد مع قيام القرينة على قصد الاجازة فيقول حدثنا
مناولة وما اشبه ذلك اما المقرونة بها لفظا فهي اعلا انواعها الخامس
الكتابة بان يكتب له مرويه بخطه او يامر بها له فيقول كتب الي او حدثنا
مكاتبة على قول السادس الاعلام بان يعلمه ان هذا مرويه مقتصرا
عليه من دون مناولة ولا اجازة والكلام في هذا وسابقه كالمناولة فيقول
اعلمناه ونحوه السابع الوجادة بان يجد المروي مكتوبا من غير اتصال

على احد الآتي دال بقلة بكاتبه فيقول وجدت بخط فلان او في كتاب
اخبرني فلان انه خط فلان وفي العمل بها قولان اما الرواية فلا فصل
اداب كتابة الحديث تبيين الخط وعدم ادماج بعضه في بعض واعراب
ما يخفى وجهه وعدم الاخلال بالصلوة والسلام بعد اسم النبي عليه الصلوة والسلام
والائمة صلوات الله وسلامه عليهم ولكن صريحا من غير رمز ويكتب
عند تحويل السند ما بين المحوّل والمحوّل اليه واذا كان المستتر في قال او
يقول عائدا الى المعصوم عليه السلام فليمد اللام ويفصل بين الحديثين
بدائرة صغيرة من غير لون الاصل وان وقع سقط فان كان يسيرا
كتب على سمت السطر او كثيرا فالى على الصفحة يمينا ويسارا ان كان
سطرا واحدا والى اسفلها يمينا ويسارا ان كان اكثر وزيادة اليسيرة
تنفى بالحك مع امن الخرق وبدونه بالضرب عليها ضربا ظاهرا لا بكتابة
لا او حرف الزائد على اولها والى في اخرها فانه ربما يخفى على الناسخ واذا

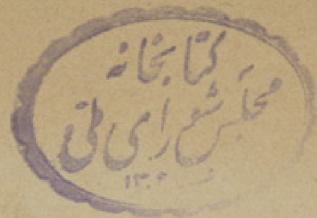
وقع تكرار

وقع تكرار فالثاني احق بالحك او الضرب الا ان يكون ابين خطا او في
اول السطر خاتمة جميع احاديثنا الا ما ندر تنتهي الى ائمتنا الاثني عشر
سلام الله عليهم اجمعين وهم ينتهون فيها الى النبي صلى الله عليه واله فان
علومهم تقتبس من تلك المشكوة وما تضمنه كتب الخاصة رضوان الله
عليهم من الاحاديث المروية عنهم عليهم يزيد على ما في الصحاح الست
للعامة بكثير كما يظهر من تتبع احاديث الفريقين وقد روى راو
واحد وهو ابان بن تغلب عن امام واحد اعني الامام ابا عبد الله جعفر
بن محمد الصادق عليهما السلام ثلثين الف حديث كما ذكره علماء
الرجال وكان قد جمع قدماء محدثينا رضي الله تعالى عنهم ما وصل اليهم من
احاديث ائمتنا سلام الله عليهم في اربع مائة كتاب تسمى الاصول ثم
تصدى جماعة من المتاخرين شكر الله سعيهم لجمع تلك الكتب وترتيبها
تقليلا للانتشار وتسهيلا على طالبي تلك الاخبار فالفوا كتبا

مبسوطة مبوّبة واصولا مضبوطة مهذّبة مشتملة على الاسانيد المتصلة
باصحاب العصمة سلام الله عليهم كالكافي وكتاب من لا يحضره الفقيه
والتهذيب والاستبصار ومدينة العلم والخصال والامالي وعيون
الاخبار وغيرها والاصول الاربعة الاول هي التي عليها المدار في هذه
الاعصار اما الكافي فهو تاليف ثقة الاسلام ابي جعفر محمد بن يعقوب
الكليني الرازي عطّر الله مرقده الّفه في مدة عشرين سنة وتوفي ببغداد
سنة ثمان او تسع وعشرين وثلثمائة ولجلالة شانه عدّه جماعة من
علماء العامة كابن الاثير في كتاب جامع الاصول من المجددين لمذهب
الامامية على راس المائة الثالثة بعد ما ذكر ان سيدنا وامامنا ومولانا
ابا الحسن علي بن موسى الرضا سلام الله عليه وعلى آبائه الطاهرين هو المجدد
لذلك المذهب على راس المائة الثانية واما كتاب من لا يحضره
الفقيه فهو تاليف رئيس المحدثين حجة الاسلام ابي جعفر بن محمد بن

علي بن

علي بن بابويه القمي قدس الله سره وطاب ثراه مؤلفات اخرى سواه تقارب
ثلثمائة كتاب توفي بالري سنة احدى وثمانين وثلثمائة واما التهذيب
والاستبصار فهما من تاليفات شيخ الطائفة ابي جعفر محمد بن الحسن
الطوسي نوّر الله ضريحه وله تاليفات اخر سواه في التفسير والاصول والفروع
وغيرها توفي طيّب الله مضجعه سنة ستين واربعمائة بالمشهد المقدس الغروي
على ساكنه افضل الصلاة والسلام فهؤلاء المحمدون الثلثة قدس الله ارواحهم
هم ائمة اصحاب الحديث من متاخري علماء الفرقة الناجية الامامية
رضوان الله عليهم وقد وفقني الله سبحانه وانا اقل العباد محمد المشتهر ببهاء
الدين العاملي عفي الله عنه للاقتداء بآثارهم والاقتباس من انوارهم
فجمعت في كتاب الحبل المتين خلاصة ما تضمنته الاصول الاربعة من
الاحاديث الصحاح والحسان والمؤلفات التي منها تستنبط
امهات الاحكام الفقهية واليها ترد امهات المطالب الفرعية



وسلکت فی توضیح بیانها وتحقیق معانیها مسلکاً یرتضیه الناظرون ۶۰۹
بعین البصیرة ویحمله المتأولون بید غیر قصیرة واسأل الله تعالى
التوفیق لاتمامه والفوز بسعادة اختتامه انه سمیعٌ مجیبٌ

